

والله اعلم
بما نزل به من
الحق

فلسفة الحكم عند الإمام

مطبعة دار الفقه
بالقاهرة

والله اعلم

فلسفة الحكم عند الإمام

تقديم

الكاتب الإسلامي الكبير

الإمام عبد الله بن عبد الوهاب

الكاتب المصنوع الشهير

مؤلف الموسوعة العلوكة (الإمام علي بن أبي طالب)

مطبعة دار الفقه

الطبعة الاولى
مطبعة الزهراء - بغداد
٢١٩٥٧

الطبعة الثانية
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م
القاهرة

دار المقام للطباعة
٨ شارع جنان الزهرى بالمبتدیان
السيدة زينب - القاهرة

عظيم من عظماء البشرية ...
انبثت ارض عربية ولكنها ما استأثرت
به وفجر ينابيع مواهبه الاسلام ولكنه
• ما كان للاسلام وحده •

ميخائيل نعيمة

مات علي شهيد عظمته ...
شأن جميع الانبياء الباصرين الذين
يأتون الى بلد ليس بلدهم والى قوم
ليسوا بقومهم فى زمن ليس بزمنهم •

جبران خليل جبران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف البرية محمد ﷺ وعترته الهادية المرضية .
وعند رحلتى إلى القاهرة فى عام ١٣٩٨ هـ ذهبت لزيارة الأخ الأستاذ
عبد الفتاح عبد المقصود وكنت قد صحبت معى كتاب الأستاذ الدكتور نورى
جعفر : « فلسفة الحكم عند الإمام » وطلبت منه أن يكتب تقديمًا للكتاب
فتفضل سيادته مشكوراً على ما كتبه .

أسأل الله أن يتقبل أعمالنا ويجعلها خالصة له ولأمة سيد أنبيائه ورسوله
محمد صلى الله عليه وآله وسلم ويجعل مستقبل أمرنا خيراً من ماضيه
وما بذلناه من جهد فى نشر آثار أهل البيت عليهم السلام مرفوعاً إليه ومقبولاً
عنده أنه سمح الدعاء قريب بحبيب .

المستشرق رضوى

القاهرة :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إحتوانى أبو السبطين : أمير المؤمنين على بن أبى طالب - ولى الرسول ، وموضع سره . ولجأ عليه ، وأصل الأئمة الأطهار - فى رحابه نيفاً وثلاثين عاماً عشتها تحت ظله الوارف الممدود . . فما رأيت نفسى نعمت مع غيره - بعد محمد عليه الصلاة والسلام - بمثل ما نعمت معه من ذخائر المعارف ، وكرائم الأخلاق ، وروائع الأفكار التى تفتح طرائق وآفاقاً بلا حدود لمن أراد التماس الحق كاملاً غير منقوص ، والحكمة صافية غير مشوبة . .

ولقد استعصى على ، كما استعصى على بلاريب سوى ، الإحاطة بكل ما أوتيته ، والأخذ بكل ما أعطاه ، لأن بلوغ الكمال محال ، ولأن النفس البشرية ، مهما ارتقت فى مدارج النقاء ، خليقة بأن تخطئ. وإن هى حاولت مبادعة الأخطاء فالعصمة لله . وابن آدم خطأ ، والحرص على التزام المحجة البيضاء لا يمنع إنساناً من الانحراف عن سوء السبيل ، آونة أو آونات ، فيرى فى القبيح المليح ، ويرى فى المليح القبيح ، وقد يحىء هذا نتيجة محاولة بريئة لتفهم جديد ، أو تبرير وضع طارىء ، أو اجتهد رأى فى مشكلة بيئية تربت على تغير فى الظروف والاحوال . . هذا بالإضافة الى أن الطبيعة الآدمية كما فيها من النور فإن فيها من الظلام .

٢

من السلوك البشرى . . وإن اختلف باختلاف المواقع والافراد . .
وإن كان وليد تفاعلات نفسية معقدة . .

- ٦ -

فإنه أيضاً على وجه من الوجوه ظاهرة اجتماعية عامة تقوم أساساً على ركيزتين هما : التلقين والتقليد . . ومن هنا فإن قادة الشعوب، ودعاة الإصلاح أو التغيير ، يعمدون من خلال هاتين الركيزتين إلى تطور مجتمعاتهم وإعادة صياغتها من جديد . فإذا هم يبنون فيها - بالدعوة المستمرة الدائبة - ما اختاروا لها من آراء ، يلتقونها الكبار والصغار . ثم يقرنون مرحلة البث بمرحلة التقليد أو تثبيت تلك الآراء في أذهان الناس عن طريق التطبيق العملي ، بضرب الأسوة ، حملاً لهم على الاقتداء والأداء . .

وذلك هو ما يحدث بالنسبة لجميع الأديان . . تنزل رسالات السماء على من يحثيهم الله من عباده المرسلين ، فيخص كل رسول إلى تبليغ من بعث فيهم ويكون هو نفسه القدوة والمثال .

٣

ولم يعرف التاريخ ، فيما إخال هادياً تصدى لإصلاح حال قومه ، وأخذهم بمبادئ الإسلام كالإمام . .

نعم : يكن مجرد داعية إلى الله ، وبينهم كتاب الله ما أيسر رجوعهم إليه لو شاءوا الاهتمام . . ولكنه ترجم الدين إلى أسلوب حياة وإعادة نقله - بعد خلو حياتهم العامة من محمد - إلى حيز التطبيق . . وعندما تنو إلى سعيه في هذا المضمار نكاد نجد جهده امتداداً لجهد الرسول ، وعهده امتداداً لعهد عليه الصلاة والسلام .

وليس معنى هذا أن الآلى سبقوه إلى حكم الأمة فرطوا في الكتاب ، ولكنه يعنى أن الدنيا - حين آل إليه الأمر - كانت قد أقبلت على الناس كل

- ٧ -

الاقبال ، « ففسرا خطأ بما قد ذكروا به » ، وانتمغل الآكثرون منهم بالعروض من متاع ومال وجاء حتى لكانهم آثروا العيش على مظاهر الدين دون اللباب ، وعلى المقولات دون المعقولات . . واستفاض بهم هذا الانشغال الاستفاضة التي تنذر بجاهلية جديدة توشك أن تستأثر الجميع . . وظن ومن يظنون أن دور الإمام ، في تلك الفترة القصيرة التي تولى فيها السلطان - كان مجرد العناية - بتذكير الأمة بأوامر الله ونواهيه ، أو الاقتصار على الكشف لها عن أسرار القرآن وخفاياه ، إنما هو محض خيال . .

ذلك لأن الثابت قطعاً أنه أخرج للناس سياسة عامة للإصلاح وإعادة بناء الإنسان ، لا تأخذه بالقصور ، بل تقوم - قبل أى شىء وكل شىء على جوهر الدين . .

رسم فيها خطة شاملة لشمون الداخل والخارج ولاءً بها بين الصالح العام ونفع الأفراد . تحسن السير بالأمور كما تحسن قيادة الناس . مطوعاً إياها لمقابلة كافة الاحتمالات في تطورات الأحداث ، وتغـيرات الظروف ، وانطلاقة الزمن بالحكمة ، وسعة الافق ، ودقة التفكير ، وأحكام التقدير مع مرونة المداولة بين مختلف أساليب المجابهة الكفيلة بكبح شره الأزمات ، وتفاقم الأخطار ، وانحرافات الأنفس ثم يلقاها بأنسب الحلول . .

٤

ونكاد نجمل هذه السياسة الشاملة في عبارة قصيرة للإمام يقول :

« الناس إما أخ في الدين أو نظير في الخلق »

فشعاره إذأهو « مساواة »

— ٨ —

مساواة بين جميع الناس وإن تباينوا في الأديان واختلّفوا في العناصر والألوان .

مساواة ميسرة لا تشق على إنسان ، معلومة لا تغمض على إنسان .
قاصدة بغير تقصير . سمحة بغير مغالاة . نسبية بغير إطلاق . تعيش في الممكن
المتاح وأكد هذا مرة ومرات ، فكان مما قاله في هذا المجال :

« إنما أنتم إخوان على دين الله ، ما فرق بينكم إلا خبث السرائر . . . »
ودين الله هو الاسلام . فالاسلام هو الرسالة الإلهية الوحيدة التي بعث
الله بها رسله إلى أقوامهم على فترات ، ثم كانت للناس كافة ببعثة محمد خاتم
الرسل والأنبياء .

٥

ولست المساواة شعاراً يرفع ، ولا كلمة تقال ، بل هي جهد يبذل ، وعمل
يعمل ، ومفهوم يطبق في المجتمع تطبيقاً جاداً بلا مفاوطة بين إنسان وإنسان ،
وبلا ترخص لإنسان دون إنسان . .

وإذا كان ثمة من الناس من يملك فاحرى بمن يقول بها أن يلتزمها لاتباعه
على نهجها كل من عداه ، ولتكون هي السلوك العام . .
وقد صرح الإمام أمته ، منذ ولي الأمر ، بأنه هو قائد سيرتهم على هذا
الطريق . .

ففي يوم السبت لإحدى عشرة ليلة بقين من ذى الحجة عام ولايته ،
على قول . .

أو في الخالص والعشرين من نفس الشهر من السنة الخامسة والثلاثين

- ٩ -

للهجرة ، الموافق الثالث والعشرين من شهر يونيو سنة ستة وخمسين وستمائة
للميلاد . . وقف بعد أن تمت له البيعة ، يعين المسلمين :

« إنما أنا رجل منكم . . لى ما لكم . . وعلى ما عليكم . . »

فلا تفرقة . . لا امتياز له على غيره من الناس . .

ولا شك فى أنه حين قال قوله هذه لم يأت بجديد . فكلمته هى كلمة
الاسلام ، ورأيه هو رأى الإسلام . . ودين الله الذى ختم الاديان كان ،
كما يقضى بوحدة الربوبية الآلهية ، يقضى أيضا بوحدة العبودية البشرية ، لأن
الإسلام دين الفطرة التى فطر الله عليها الناس أجمعين ، قبل أن تفسدهم
الانحرافات المتسربة إلى النفوس والعقول من خلال طوارئ المعتقدات ،
والأفكار ، وتحكم العادات والتقاليد ، وفوارق العنصريات والاجناس ،
وتباعد حدود الزمان والمكان . . إنه يعيدهم سيرتهم الاولى ، على سجيتهم
النقية كبده نشأتهم ، مطهرين من الأدران ، خالصين من الشوائب ، كانهم
يلدهم من جديد . .

هو بهذا يسوى بينهم كافة لأن الفطرة هى العامل الوحيد الذى يشتركون
فيه فأساس المقارنة بينهم - على هذا الوضع - ثابت غير قابل للتغير ، أو مساواة
كاملة ، لا سبيل معها إلى المفاضلة والترجيح .

فإذا هم تفاوتوا من بعد ، فبمعايير غير هذا المعيار . .

هذه حقيقة عصية على الإنكار ، بعيدة بعداً مطلقاً عن الممارسة . . ليس
أدل عليها من نأى الاسلام - فى دعوته - عن التمييز ، بالاتجاه إلى التعميم . .
فالقرآن الكريم كما تؤكد آياته ، حين يدعو دعوته الايمانية لا يخاطب
إلا الناس ، أو « بنى آدم » أو « الانسان » أو « عباد الله »

- ١٠ -

لا يختص بها جنساً ، ولا عنصراً ، ولا قومياً ، ولا لوناً ، ولا طائفة ،
ولا مجتمعاً من المجتمعات بالخطاب . .

٦

واستقامة السلوك العام في الأمة رهن باستقامة السلوك الخاص لأولئك
الذين بيدهم مقادير الأمور ومن ثم فقد حرص أمير المؤمنين على أن تظل
عينه على تصرفات عماله ورجاله الأذنين الذين يتقدمون الصفوف ، خشية أن
يميلوا عن « المساواة » استجابة لضغوط بيئية ، أو نتيجة هوى أو ضعف
أو عصبية . .

ذلك لأنهم بأوضاعهم تلك هم المؤدبون والمهذبون . ولأنهم أيضاً القدوة
التي يحتذيها الجمهور . .

لذلك يأمر الإمام كل عامل من عماله أن يرفع المساواة لأنها إنصاف لله
كما هي إنصاف للناس ، فيقول :

« ألزم الحق من لزمه من القريب والبعيد ، واقفاً ذلك من قرابتك
وخاصتك حينما وقع . . »

ويقول :

« أنصف الله ، وأنصف الناس من نفسك وخاصة أهلِكَ ومن لك هوى
فيه من رعيته . فإنك إلا تفعل تظلم ! . . »

ثم يؤكد وجوب المساواة بين الحاكم والمحكوم فيقول :

- ١١ -

« إياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة . . »

وهو يعلم علم يقين وكما تشير الأمثال في مختلف العصور ، أن الشئاء لغراء
وأن بطانة الحاكم ومشيريه أقوى عليه تأثيراً ، وأدنى إليه حظوة ، وأعلم
بما يكرهه وبما يرضيه فلا عجب إن استطاعوا - بالملق أو طيب الشئاء - أن
يقودوه كيف يشاءون . .

لذلك حذر عماله مغبة هذا الانقياد ، وأمرهم أن يدقق كل في اختيار
المشيرين والأعوان :

يقول :

« استعملهم اختباراً ولا تولهم محابة . ورضهم على ألا يطروك ، فإن
كثرة الإطراء تحدث الزهو ، وتدنى من الغرة . . وليكن آثرهم عندك أقولهم
بمر الحق . . »

٧

ويطول بي الحديث لو استطردت إلى ما تفصح عنه سيرة أمير المؤمنين
من سياسة جهد بها لترويض الناس ، وتطويع الأحداث . . يطول بي إلى مدى
ماله حدود أو هو جد بعيد .

فلعل الاخ الاستاذ الدكتور نوري جعفر يغفر لي هذا التقصير .

إن بيدي الآن كتابه الجليل : « فلسفة الحكم عند الإمام » الذي أودعه
خلاصة قيمة لهذه الفلسفة التي برزت غيرها من فلسفات ، وسبقت بمبادئها
القومية كل ما ارتآه الأقدمون والمعاصرون . .

— ١٢ —

وإذا كان الصديق الفاضل السيد مرتضى الرضوى قد شاء لى أن أديج كلمة تتصدر الكتاب ، فالكتاب ، فى رأى غنى عن التصدير والتقديم بمادته وبجهده مؤلفه ، وقدرته الفائقة على الغوص فى السيرة العلوية لالتقاط الدرر ، باستخلاصها من الأصداف .

على أن يروق لى أن أختتم هذه السطور بعبارة موجزة جرت على لسان أمير المؤمنين فإذا هى تتحدى بمضمونها كل ما استنبط الفلاسفة وذوو الآراء من مبادئ لإصلاح حال الشعوب ، ومداداة ما تعوزه الطبقة من عدالات .

قال الإمام :

« لكل على الوالى حق بقدر ما يصلحه »

فهو بغير صلاح الرعية يصلح الولاة ؟ . .

لقد تصارع الناس . وتصارعت الطبقات . وجاءنا صانعوا الفلسفات من أقدم العصور بألوان من المبادئ تحاول الإصلاح وإفادة السلام الاجتماعى على المواطنين ، فلم تبلغ أحدث مبادئهم ، ولا أكثرها « تقدمية » كما تقول لغة عصرنا الحديث - شأوكلة الامام . ولا احتوت مثل ما احتوت عبارته من مضمون .

الاسكندرية ١٤ سبتمبر سنة ١٩٧٨م عبد الفتاح عبد المقصود

تقديم

بدأت الدراسة التاريخية المنظمة للتراث الإسلامي والعربي في أوائل نشوء الدولة العباسية قبل أكثر من ألف عام . وساهم في ذلك فريق كبير من الكتاب اللامعين ، وفي مقدمتهم :

ابن قتيبة (الذي توفي عام ٢٧٠ هـ) والبلاذري (٢٧٩ هـ) واليعقوبي (٢٨٤ هـ)
والدينوري (٢٩٠ هـ) والطبري (٣١٠ هـ) والمسعودي (٣٤٦ هـ)
وابن مسكويه (٤٤١ هـ) والخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) وابن عساكر
(٥٧١ هـ)

وابن الاثير (٦٣٠ هـ) وابن خلكان (٦٨١ هـ) وابن الفداء (٧٣٢ هـ)
وابن خلدون (٨٠٨ هـ)

والمقريزي (٨٤٥ هـ) ...

وألفت كتب كثيرة في هذا الباب وعلى رأسها :

« أنساب الأشراف » و « مروج الذهب » ... و « تاريخ الأمم والملوك »
و « تجارب الأمم » و « تاريخ بغداد » و « الكامل في التاريخ » و « أسد الغابة » ..
و « وفيات الأعيان » و « وفات الوفيات » و « كتاب العبر » ... و «
الاسماع » ...

هذا بالإضافة إلى الكتب التي ألفها مؤرخو السيرة النبوية كابن هشام والواقدي . .

وكتب التراجم لابن سعد وابن حجر ... وكتب الحديث :

للبخارى ومسلم وأحمد بن حنبل ...

وكتب الأدب ، التي تحتوي على دراسة التاريخ أيضاً ، للجاحظ والمبرد وأبي حيان والاصمغاني ...

ولم يقطع البحث في هذا التراث — منذ نشوئه — حتى يومنا هذا دمع مارافق ذلك من اختلاف كبير في مقوماته ونتائجه نظراً لاختلاف ثقافة الباحثين وتغير طبيعة الأوضاع الاجتماعية العامة التي يواجهونها مع ما يرافقها من اختلاف في مزاج العصر الذي يعيشون فيه .

وقد تصدى للبحث في التراث الآلف الذكر — في الوقت الحاضر — رعييل من أبرز الكتاب العرب وفي مقدمتهم :

الشيخ محمد رضا الشيبلي ، والدكتور طه حسين ، والاستاذ عباس محمود العقاد ، والدكتور محمد حسين هيكل ، والاستاذ توفيق الحكيم ، والاستاذ مصطفى صادق الرافعي ، والشيخ عبد الله العلامي ، والاستاذ عبد الفتاح عبد المقصود ، والاستاذ جورج جرداق ...

بحث هؤلاء الذوات — وكثيرون غيرهم — في أكثر من وجه من وجوه هذا التراث وألف أكثرهم أكثر من كتاب فيه . فصدرت كتب قيمة في هذا الباب وفي مقدمتها :

« مؤرخ العراق ابن الفوطي » ، و « عثمان بن عفان » ، و « هلى وبنوه » ، و « عبقرية الإمام » ، و « معاوية بن أبي سفيان في الميزان » ، و « حياة محمد » ، و « الإمام على بن أبي طالب » ، و « الإمام على : صوت العدالة الإنسانية » ...

يضاف إلى ذلك أن غالبية الأساتذة ، الذين تخرجوا بجامعة الغرب
وبالجامعات الموجودة في بعض أرجاء العالم العربي قد قدمت رسائلهم — لإحراز
الشهادة العالية في التاريخ الإسلامي أو الأدب العربي — وهي منطوية على البحث
في التراث الآنف الذكر : قارة في أحد جوانبه وطوراً في البحث الذي يجمع بين
القديم والجديد ، فالمحفوظات على البحث فيه كثيرة تأتي من التاريخ الإسلامي نفسه
ومن طبيعة الأوضاع العامة التي يتعرض لتأثيرها العرب والمسلمون في هذا العصر
الذي نعيش فيه .

على أن القراء — مع ذلك — سيفنون من هذا الكتاب مواقف متناقضة فيما
يتصل بتقدير قيمته من حيث موضوعه بالنسبة للظروف العالمية الراهنة من جهة ،
وفيما يتعلق بمحتوياته نفسها وطبيعة الأحكام التي ينطوي عليها من جهة أخرى .

ويعود ذلك على ما أرى إلى اختلاف مستوياتهم الفكرية وظروفهم العامة
وعذمتهم واتجاهاتهم الفلسفية والاجتماعية . وسيتخذ بعضهم — دون شك —
« وخاصة الذين اتخذوا الدين الإسلامي والتاريخ وسيلة للكسب المادي والمتاجرة »
من هذا الكتاب قبضاً جديداً لعميان — لمهاجمة المؤلف وتأليب الناس عليه .
وسينغل — في زحمة ذلك — أمر النحدث عن الكتاب وينشغل أولئك بالنحدث
عن مؤلف الكتاب .

قال علي — في هؤلاء ومن هم على شاكلتهم من القدامى والمحدثين من وعاظ
السلطين — : « يأتي على الناس زمان لا يبقى فيهم من القرآن إلا رسمه ومن
الإسلام إلا اسمه : مساجدهم — يومئذ — عامرة من البناء خراب من الهدى .
سانها وعمارها شر أهل الأرض — منهم تخرج الفتنة وإليهم تأوى الخطيئة » ،

وهناك فريق آخر من القراء سيقول (بحكم ثقافته الحديثة) : نحن في عصر
الذرة وفي عالم الأقمار الطائرة — التي لا تنسجم بطبيعتها مع هذا النوع من
البحاث .

وجوابنا على ذلك : نعم : إننا نعيش — دون شك — في عصر الذرة وفي عالم الأقمار الطائرة . ولكننا نعيش أيضاً (وإلى المدى الأكبر) — في العراق وخارجه — في عالم العلاقات الاجتماعية والصلات التاريخية البعيدة والقريبة على السواء .

ولو كان الأمر على خلاف ذلك لتمطل معظم أوجه النشاط العلمي والاجتماعي « في أغلب حقول المعرفة الإنسانية ، في المجتمع الإنساني الحديث ، ولتوقفت الدراسة في معظم الجامعات ودور العلم في أرجاء المعمورة .

على أننا « في العراق ، مع هذا لا نعيش — في الواقع — إلا على هامش الذرة والأقمار الطائرة . ولا يخرج « عيشنا ، هذا عن نطاق التحدث عن الذرة والأقمار الطائرة أحاديث على جانب كبير من الناحية العلمية .

على أن موضوع هذا الكتاب — مع ذلك — لا يحول بأية حال من الأحوال بين « فطاحل ، علماء الذرة والصواريخ والأقمار الطائرة من العراقيين وبين البحث فيها وإنتاجها .

ولا يعرقل ما هو متوافر لديهم من مقومات البحث كالأجهزة العلمية والمختبرات . ولكن هذا الأمر « مع كل ما ذكرناه ، أعمق من ذلك بكثير :

فالبحث في الذرة وفي القمر الطائر ، ما هو في واقعده « بعد التحليل الدقيق ، إلا وجه واحد فقط من أوجه الصراع المثير بين فلسفتين في الحكم مختلفتين كل الاختلاف : تسعى كل واحدة من الفلسفتين — ضمن إطارها النظري في السياسة والاقتصاد — « بنظر حملتها ، إلى تطبيق مبدأ العدالة الاجتماعية بأوسع مدى ممكن في شتى ميادين الحياة بين أفراد المجتمع الإنساني على اختلاف مواقعهم الجغرافية ولغاتهم وألوان بشراتهم .

ولا يتسنى لكل منهما أن تحقق ذلك ، من الناحية الواقعية التطبيقية (بنظر حملتها) إلا إذا أزيلت معالم الأخرى من عالم الوجود .

وفلسفة الإمام — التي نحن بصدد البحث في أهم مقوماتها — كانت قد سمعت
من الناحيتين النظرية والتطبيقية ، إلى نشر مبدأ العدالة الاجتماعية بين الناس —
في حدود إطارها النظري في السياسة والاقتصاد .

فإذا نظرنا إلى موضوع الكتاب من هذه الزاوية أصبح بمقدورنا أن إحدى
شخصياته .

فألغت في هذا الباب كتب كثيرة منها — على سبيل التمثيل لا على سبيل
المحصر :

« الأصمعي » ، و « المعتزلة » و « نقائض جرير والفرزدق » ، و « الطيعة في
الشعر العربي » ، و « ابن خلدون » ، و « الغزل في الشعر العربي » ، و « أبو حيان
للتوحيد » ، و « القصص في القرآن » ، و « الشعر السياسي في العراق في القرن التاسع
عشر » ، و « أدب الشريف المرتضى » ، و « الصراع بين العرب والموال » ...

هذا عدا الأبحاث الأخرى التي قام بها فريق آخر من الكتاب : صدر منها
مثلا : « هارون الرشيد » ، و « عاظ السلاطين » ، و « عصر المأمون » ، و « عمرو بن
العاص » ، و « خالد بن الوليد » ، و « أبو العلاء المعري » ، و « ابن الرومي » ،
و « أبو الطيب المتنبي » ...

أما المقالات والمحاضرات المتعلقة بهذا النوع من الأبحاث فلا تسكاد تقع
تحت حصر .

أما مناهج الدراسة الحكومية — في أرجاء العالمين العربي والإسلامي —
فملوءة هي الأخرى بهذا النوع من الأبحاث في مختلف وجوهها وبمقدار يحتمل
« حصّة الأسد من الغنمة » كما يقولون . . فلست إذن أول من تصدى للبحث في
هذا الموضوع ، أو الذي اقتصر بحثه عليه ، على أن لولم في البحث فيه قصة طريفة
أود أن أروي خطوطها العامة للقارى بشيء من الإيجاز غير المخل :

عدت إلى العراق في أواخر عام ١٩٤٩ بعد أن أنهيت دراستي خارجه . ولم يدر بخلدى آنذاك أن أنصرف إلى دراسة موضوع التاريخ الإسلامى بله الكتابة فيه . غير أنى رغبت - بعد رجوعى بأشهر قليلة - فى الاطلاع المباشر على أممات كتب اللغة والأدب العربى . فتناولت « صدقة » شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد بمجلداته الأربعة . وكان غرضى - بالدرجة الأولى - لغوياً . فلم أعر ، والحالة هذه ، وقائع التاريخ التى كانت تمر على « بصورة مستمرة » ، فى ثنايا الكتاب إلا جانباً ضئيلاً من الاهتمام والتبعية .

غير أنى « بحكم استرسالى بمطالعة الكتاب » ، أصبحت غير قادر - على الرغم مما أبديته من مقاومة فى بادئ الأمر - على تجنب الاهتمام بتلك الحوادث :

فقد فرض بعضها نفسه على فرضاً الأمر الذى اضطررنى « أثناء مطالعة ما يتصل بخلافة عثمان بن عفان بصورة خاصة » ، أن أعود من جديد إلى قراءة الكتاب المذكور « قبل إنجازى مطالعته » - هذه المرة لغرض الاطلاع على حوادثه التاريخية بالدرجة الأولى ، مع الاهتمام العرضى بجوانبه اللغوية فى المتن والشرح على السواء ..

فظهر لى « بعد أن أنجزت مطالعة الكتاب بمجلداته الأربعة » ، أن هناك بوناً شاسعاً بين ما دونه ابن أبى الحديد ، وبين ما درسته فى دروس التاريخ الإسلامى أثناء مراحل الدراسة الثلاث « الابتدائية ، والثانوية ، ودار المعلمين العالية » :

سواء أكان الذى درسته « مطوراً فى كتب التاريخ المدرسى أم متصلاً بما ذكره المدرسون .

فطفقت أبحث عن « الحقيقة » فى أممات كتب التاريخ الإسلامى .

وقد أتاح لى إقصائى عن خدمة الحكومة « كما استلزمت ذلك المصلحة العامة التى

قدراها السيد أرسد العمرى رئيس الوزراء والدكتور عبد الحميد كاظم وزير المعارف آنذاك ، فرصة نادرة للبحث في هذا الموضوع بالذات .

وقد بقي هذا الموضوع يلاحقني منذ ذلك الحين : فبرز على بن أبي طالب أمامي كالملاق : كلما « انتهى » من البحث في أحد جوانبه تجسدت ضآلة ذلك البحث « على الرغم مما أبدله من جهد في تهيئته » .

واندفعت إلى البحث في جانب تلك الحياة الزاخرة بضروب الفضيلة والمجد . فسكأنى لا أنتهى من البحث في جانب معين من جوانبها إلا لا تنفرغ إلى البحث في جانب آخر .

ولست أدري — وأيم الحق — متى أنتهى من هذا . نقول :

لأنه يستمد مقوماته العامة في البحث من طبيعة مشكلات المجتمع الإنسانى المعاصر في الأخلاق والسياسة والاقتصاد ، وإن كانت حوادثه قد وقعت — من الناحية التاريخية — قبل زهاء ثلاثة عشر قرناً .

لقد بحث كما سيرى القارىء عند مطالعته هذا الكتاب حياة « على » ، مجردة من كل شيء إلا من مقوماته الشخصية وتصرفاته العامة في القول وفي العمل — كما يبحث الكتاب المعاصرون في حياة السياسة ورجال الفكر من القدامى والمحدثين أمثال : أفلاطون ونابليون وموسوليني وروزفلت وستالين وجرجل ...

وقد ساقى البحث بحكم تشعبه — واستكمالاً لمستلزماته من الناحية التاريخية إلى التحدث عن الموازنة بين على ومعاصريه من الحكماء — وخاصة في الفصل الرابع من الكتاب . فأطلقت طائفة من الأحكام الاجتماعية — التى قد تبدو صارمة بنظر بعض القراء —

— ٢٠ —

على أن تلك الأحكام — مع هذا — تحتل الخطأ والصواب . وهي قابلة للنقد والتجريح من قبل المعنيين بدراسة أمثال هذه الأبحاث .

ولهذا فإنني أرحب غاية الترحيب بكل تعليق نزيه ومناقشة علمية يصدرها المختصون في هذا الباب .

بغداد في : ١٩٥٧/١١/١٦

« نوري جعفر »

مقدمة

يسرني أن أضع بين يدي القارئ هذه الدراسة عن فلسفة الحكم عند الإمام .
بحثت في الفصل الأول منها : الجانب الأخلاقي ، وفي الفصل الثاني الجانب السياسي
وفي الفصل الثالث الجانب المالي .

أما الفصل الرابع فيروى للقارئ فلسفة الإمام — في جوانبها الثلاثة — من
حيث صلتها بظروف التاريخ وملابساته في النصف الأول من القرن الأول
الهجري .

وهذا الفصل مكون من قسمين :

يبحث القسم الأول منهما في أوجه الشبه بين سيرة النبي وسيرة الإمام من
جهة ، ويتطرق إلى جوانب الاختلاف بين الظروف التي عاش كل منهما فيها من
جهة أخرى . وقد سميت بين رسول الله وعلى بن أبي طالب .

ويتناول القسم الثاني منه ضروب المقاومة التي أبداهما الانتهازيون وذوو
المصالح المركزة لإحباط سياسة الإمام الرامية إلى تطبيق مبدأ المساواة بين المسلمين
في شتى مناحي الحياة وفق نصوص القرآن وسيرة النبي وقد سميت : «الإمام
وقوى الشر» .

لقد ساقى البحث في الفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة إلى الاعتقاد بأن
فلسفة الحكم عند الإمام فلسفة أخلاقية في جوهرها . تستند إلى الفضيلة : تشجعها

وتفرسها في نفوس الناس . وتسكفح الرذيلة وتدعو إلى استئصالها من عالم الوجود .
تفعل ذلك في الحالتين (الإيجابية والسلبية) في موقفها من الفضيلة والرذيلة في مجال
الفكر واليد واللسان .

وهذا يعني أن الأخلاق عند الإمام فكرة وسلوك في آن واحد: سلوك في القول ،
وسلوك في العمل . أى أن فلسفة الحكم عند الإمام ، بعبارة أخرى ، فلسفة تستند —
من حيث الأساس — إلى وحدة الوسائل والغايات .

وهو بهذا المعنى تمتت الوصاية أو الانتهازية بشقى صورتها ومختلف مجالاتها .
والسير وفق المثل الأخلاقية العليا التي جاء بها الإسلام — عقيدة وقولا وفعلا —
في ميدان الإدارة العامة لتعيين الهلة (نوعها ومداه) بين الحكومة والشعب من
حيث حقوق الأفراد وواجباتهم العامة — الجانب السياسي لفلسفة الحكم
عند الإمام .

ويتجلى هذا الجانب من جوانب فلسفة الحكم عند الإمام بأروع أشكاله إذا
تذكرنا أن السياسة ترتبط « من حيث الصلة بين جوانبها النظرية والعملية » بأذهان
كثير من الناس ببعدها عن مستويات الأخلاق الرفيعة .

وسبب ذلك على ما يبدو هو أن السياسة — كالشعراء بنظر القرآن — يقولون
« لا يفعلون » . وبعبارة أدق يفعلون نقيض ما يقولون . وقد أفرد الكاتب الإيطالي
الدائع الصيت — ميكافيلي — كتابا خاصا وضعه في مطلع القرن السادس عشر
« الموازنة بين أقوال السياسة في مجتمعه وبين أفعالهم التي تناقضها » سماه « الأمير » .
فوصف السياسي الحاكم بأنه « الشخص الذي يكون خلقه مريحا من الإنسانية . فلا هو
بالإنسان الصريف ولا الحيوان الصريف في تصرفاته تجاه الخاضعين له » .

على أنه في الجانب الحيواني يكون كالأسد تارة وكالثعلب تارة أخرى .

— ٢٣ —

فالأسد لا يستطيع أن يتغلب على الخصم أو أن يتماص من شراكه بالحيلة والمرأعة أو المداهنة إذا اقتضى الأمر ذلك .

ولا يستطيع الثعلب أن يتغلب على الخصم أو يتخلص من شراكه بالقوة الجسمية إذا استلزمت الظروف ذلك .

ومن أبرز صفات السياسى الناجح انتفاء وجود أية عقيدة لديه ، اللهم إلا العقيدة اللاعقيدة . لأن اعتناق عقيدة معينة والسير وفق مستلزماتها لا يتفق دائماً هو ومصالحه السياسى . فهو كالماء يتكيف حسب الاناء الذى يحل فيه .

أما الجانب المالى من فلسفة الحكم عند الامام فهو للسير فى النهج الذى ذكرناه فى مجال الثروة والخدمات العامة من حيث الإنتاج والتداول والاستهلاك ، وما يتصل بذلك من روابط اجتماعية فى الحالتين : العملية ، والايجابية بين أفراد الشعب من جهة وبينهم — مفردين ومجتمعين — وبين الحكومة من جهة أخرى .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول :

أن الامام سعى — عن طريق تصرفاته العادلة — الخاصة والعامة فى العقيدة والقول والفعل مع أنصاره وخصومه — إلى تهيئة الظروف الاجتماعية الملائمة لنمو الفضيلة وازدهارها فى شتى ميادين الحياة .

وسبب ذلك هو أن الفضيلة — بنظره — كالبذرة تحتاج فى نموها الكامل إلى أرض صالحة وإلى ظروف مناخية ملائمة .

أما محاولة نشر الفضيلة عن طريق الوعظ وعدم الترفع عن تعاطى الرذيلة فى العمل ، فقد ثبت فشلها .

وما تجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد أن أية فلسفة فى الحكم يراد تطبيقها فى مجتمع

من المجتمعات لا تعمل ، في جوانبها النظرية والعملية التطبيقية ، إلا ضمن إطار اجتماعى تنتشر فيه آثار الماضى القريب والبعيد من الناحيتين المادية والفكرية . ولا يتسنى تنقية الجو الاجتماعى وتثبيتته لقبول فلسفة جديدة فى الحكم إلا من طريق تبديل عادات أفرادهم وعقائدهم القديمة التى لا تنسجم هى والفلسفة الجديدة فى الحكم .

غير إن ذلك الأمر على جانب من الصعوبة كبير . وهو — مع ذلك — أصعب فى جوانبه التطبيقية منه فى جوانبه النظرية .

فقد يرضخ كثير من الناس للأمر الواقع — كما يقال — ويستسلمون دراضين أو مكرهين ، مؤمنين أو متظاهرين ، للفلسفة الجديدة . ولكنهم يتمردون عليها — من الناحية العملية التطبيقية — وبخاصة إذا كان ذلك يعمل على حفظ مصالحهم .

يضاف إلى ذلك أن التسليم — الحقيقى — بالجوانب النظرية لفلسفة معينة فى الحكم لا يسوقه صاحبه إلى العمل وفق مستلزمات تلك الفلسفة إلا إلى المدى الذى يتناسب هو وعمق ذلك التسليم . فهو كالطاقة التى تنشط صاحبها إلى أمد ثم تزول . ويتجلى مقدار تعلق الشخص بفلسفة معينة بمدى التضحية التى يقدمها فى سبيلها وخاصة فى جوانبها التطبيقية .

أما الحاكم فيقاس ذلك عنده بمدى التزامه فى القول وفى العمل — فى تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

وقد بلغ ، على ، الذروة فى هذا الباب .

إن مقياس نجاح الحاكم — بنظر الإمام — ليس هو البقاء فى دست الحكم والتخلص من المناوئين والمعارضين والخصوم واستمالة الناس بالوسائل الفاسدة مثل الضغط والتخويف أو الرشوة والملاينة . كلا .

إن مقياس نجاح الحاكم ، بنظر الامام ينحصر بمدى الوعى الذى يثيره فى

الرعية لتفهم طبيعة مشكلات المجتمع الذى يعيشون فيه والمساهمة الإيجابية المباشرة وغير المباشرة فى علاج تلك المشكلات بالأسلوب السليم وضمن إطار يتجه سيره العام نحو تحقيق العدالة الاجتماعية فى جميع مناحى الحياة

ووظيفة الحاكم الناجح — فى هذه الناحية — هى قيادة سفينة المجتمع فى الاتجاه الآنف الذكر .

وهذا الأمر — كما لا يخفى — من أصعب الأمور وخاصة فى جوانبه الواقعية العملية .

ولذا كان الأمر كذلك فإن تحقيقه لا يتم فى نطاقه الواسع أثناء حياة ذلك الحاكم من الناحية الزمنية .

ولذا صرح ما ذهبنا إليه جاز لنا أن نقول أن الحاكم الناجح هو الذى يسير بالاتجاه السليم فى فترة حكمه .

أما الاستمرار على ذلك الاتجاه بعد وفاته فأمر لابد من حدوثه فى المدى البعيد رغم ما يعترضه من صعوبات ومزالق يضمنها فى طريقه الحكام الفاسدون .

هذا من جهة ومن جهة ثانية فليس الإسلام بنظرنا مقصورا على مجموعة من العقائد والطقوس والعبادات ، بل هو — بالإضافة إلى ذلك — مجموعة من المثل العليا والمبادئ الاجتماعية السامية فى حقل السياسة والأخلاق . وجوانبه الاجتماعية — بنظرنا — لا تقل أهميتها عن جوانبه العقائدية فى مجال الطقوس والعبادات .

ومن يدري فلعل الجوانب العقائدية وسيلة لرفع مستويات الأخلاق عند الناس وتبدو أهمية ذلك واضحة فى تصرفات الحاكم تجاه المحكومين .

وعلى هذا الأساس تصبح رسالة الإسلام غير مستوفية الشروط ، فى جوانبها

العامة ، من الناحية السياسية إذالم يكافح الحاكم وثنية المحكومين في الذوق والسياسة والأخلاق .

ولعل اهتمام الإمام بهذا الجانب من جوانب الدين أحد أسرار خلوده على مر الأزمان .

ذلك ما يتصل بالفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة .

أما الفصل الرابع فيروى للقارىء — كما ذكرت — فلسفة الإمام في جوانبها الثلاثة ، من حيث صلتها بظروف التاريخ وملابساته في النصف الأول من القرن الأول للهجرة .

وقد ظهر لى — أثناء بحثى في هذا الوجه من وجوه الموضوع — بأن هناك أوجه شبه كثيرة بين الفترة التى عاش فيها الرسول — منذ نزول الوحي عليه حتى وفاته — وبين الفترة التى عاش فيها الإمام منذ ارتقائه منبر النبى حتى مصرعه .

فكان تاريخ الفترة التى قضاهما النبى مبشرا بالإسلام — والتى بلغ طولها زهاء ربع قرن — قد أعيد مضغوطا — في خطوطه العامة بالطبع — أثناء السنوات الخمس التى حكم فيها الإمام . وهناك من جهة ثانية ، أوجه شبه كثيرة بين سيرة الرجلين وبين طبيعة المشاكل التى تعرض لها كل منهما . وقد فطن إلى ذلك أبو جعفر بن أبى زيد الحسين نقيب البصرة قبل زهاء سبعة قرون فأوجز الخطوط العامة للسيرتين — فى مواقع التشابه ،

وفى الظروف والملابسات التى أحاطت بكل منهما حين قال :

« أنه لا فرق عند من قرأ السيرتين : بين سيرة النبى وسياسة أصحابه أيام حياته وبين سيرة أمير المؤمنين وسياسة أصحابه أيام حياته .

فكما أن عليا لم يزل أمره مضطربا معهم بالخلافة والعصيان والحرب إلى أعدائه وكثرة الأفتن والحروب فكذلك كان النبي... فمن تأمل حال الرجلين وجدتهما متشابهين في جميع أمورهما أو في أكثرها . وذلك لأن حروب رسول الله مع المشركين كانت سجالا: انتصر يوم بدر وانتصر المشركون عليه يوم أحد وكانت يوم الخندق كفافا... ثم حارب بعدها قريش يوم الفتح فكان له الظفر .

وهكذا كانت حروب علي : انتصر يوم الجمل وخرج الأمر بينه وبين معاوية على سواء في صفين ثم حارب بعد صفين أهل النهروان فكان الظفر له .

ومن العجيب أن أول حروب رسول الله كانت بدرا ، وكان هو المنصور فيها ، وأول حروب علي ، الجمل وكان هو المنصور فيها . ثم كان من صحيفة الصالح والهدنة يوم الحديبية ويوم صفين .

ثم دعا معاوية — في آخر أيام علي — إلى نفسه وتسمى بالخلافة ، كما أن مسيلة والأسود العنسي دعوا إلى أنفسهم في آخر أيام النبي .

ولم يحارب رسول الله أحد من العرب إلا قريش ما عدا يوم حنين .

ولم يحارب عليا من العرب أحد إلا قريش ما عدا يوم النهروان (١) .

لقد حاول رسول الله أن يرفع العرب من حضيض الجاهلية إلى الإسلام بمستوياته الرفيعة في الدين وفي الذوق وفي الأخلاق . وبالرغم من الجهود التي بذلها النبي في هذا السبيل فقد بقي الكثيرون من العرب وثنيين — مقنعين — نماذج سلوكهم الشراسة والسماجة ولاذوق لدى الكثيرون منهم بحيث أن بعضهم يبول في المسجد بحضور من رسول الله (٢) وبعضهم يفاديه بتمتة الخشونة والقحة من وراء

١ - ابن أبي الحديد « شرح نهج البلاغة » م ٥٧٣ - ٥٧٥ .

٢ - الفزالي ، إحياء علوم الدين ٢/٢٥٤ .

الحجرات (١) ، وبعضهم يدخل بيوت النبي دون إذن منه (٢) وبعضهم يترك الرسول خطيباً يوم الجمعة ويلحق بدحية بن خليفة عند قدومه بتجارة من الشام (٣) . وما شاكل ذلك مما نستطيع أن نسمي منه الكثير .

غير إن الرسول - مع هذا - قد نجح قبل وفاته في التبشير برسائله الإصلاحية الخالدة المستمدة من القرآن العزيز . وقد اقتنى على أثره في هذا السبيل .

نرى ما الذي حال بين الامام وبين انتشار نهجه القويم في الحكم ؟ وبعبارة أخرى لماذا صرح الامام قبل انجاز رسائله الخالدة المستمدة من القرآن وسنة النبي ؟ أى لماذا أخفق خصوم النبي في القضاء عليه أو تعطيل رسائله ولم يخفق خصوم الإمام ؟

هناك على ما أرى أربعة عوامل كبرى أدت إلى ذلك . هي :

١ - كان المجال الذي تحدث فيه تصرفات الرسول أكثر سعة ومرونة من المجال الذي تحدث فيه تصرفات الامام ، وسبب ذلك أن الوحي بجانب النبي ينزل عليه بالتدرج وبصورة مستمرة ولم يفارقه منذ نبوته حتى وفاته .

فكان الوحي ينزل عليه طرأ في كل مناسبة ليعين له النهج الذي ينبغي له أن

١ - سورة الحجرات : إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ؟
٢ - سورة الأحزاب : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا أطعتم فانتصروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منه والله لا يستحي من الحق ول سورة النور : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسألوا على أهلها . . . »

٣ - سورة الجمعة : وإذا رأوا تجارة أو لهواً افضوا إليها وتركوا قائماً . .

يسير عليه - في حياته الخاصة والعامة مع خصومه وأنصاره على السواء - ضمن نطاق الإسلام الذي كان إذ ذاك في طريقه إلى النمو والتكامل .

فكان الوحى يخرج النبي من المآزق الحرجة - في حالة مواجهته لإياها - أحيانا ، ويمعمل على صيافته من التعرض لما قبل وقوعها أحيانا أخرى .

وهذا يبنى : أن إطار تصرفات النبي كان يتسع بصورة مستمرة : يتكيف أحيانا بتكيف الزمان والمكان ويكيفهما أحيانا أخرى حسب مستلزمات الدين الحنيف .

كان ذلك يتم أحيانا عن طريق النسخ - كما جاء فى سورة البقرة - مثلا - :

« ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ... » ،

وفى سورة الرعد :

« ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب . يحمر الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب . »

وعن طريق الخروج على المؤلف أحيانا أخرى - كما جاء فى سورة البقرة :

« يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سيل الله والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله ... هذا فى الأمور العامة .

أما فى الأمور الخاصة التى تتصل مباشرة بشخص النبي أو زوجاته فإن الأمر يسير بالاتجاه الذى ذكرناه .

وإذا تردد الرسول - أحيانا - فى تنفيذ بعض ما يرى فيه مصلحة المسلمين

نزل عليه الوحي واضحاً صريحاً لا يخلو من العنف فى كثير من الحالات . ولعل قضية زينب بنت جحش (بنت عمه أميمة بنت عبد المطلب وأخت عبد الله بن جحش) من أوضح الأمثلة على ما نقول .

أما على فسان يتصرف ضمن حدود الإطار الثابت الذى خافه له الرسول فى القرآن والسيرة المحمدية . ولقد كان بإمكان الامام — لو أراد — أن يخرج على تلك الحدود إذا استلزم ذلك مصلحة زمنية عارمة كما فعل غيره من الخلفاء ولكنه بقي مقيداً بقيود الدين فى تصرفاته كلها .

أى أن النبى كان مشرعاً بأمر الله بالطبع ولم يكن على كذلك .

أى أن الوحي — فى زمن الرسول — كان إذا نزل انقطع الخلاف (فى حالة وقوعه) بين رسول الله وبين أصحابه وتبددت المعارضة وأنصاع المسلمون جميعاً للأحكام والتوجيهات التى يتضمنها الوحي النازل فى كل حالة من الحالات .

أما د على فسان عليه أن يستعين بوحي نزل على غيره لمعالجة مشكلة تواجهه لم تكن هى نفسها — بتفاصيلها وظروفها وملابساتها — كذلك التى واجهت الرسول والى نزل الوحي حسب مستلزماتها — وإن تشابهت الخطوط العامة للمشككتين .

يرافق ذلك وينتج عنه أن استعانة الامام بالوحي الذى نزل على غيره لمعالجة المشكلة التى بين يديه لا تعمل من نفسها دائماً على قطع الخلاف الذى وقع بينه وبين أتباعه وبذلك لا تبدد المعارضة ولا ينصاع المسلمون جميعاً للأحكام والتوجيهات التى يتضمنها الوحي الذى يستعين به الامام .

٢ — كان خصوم الرسول مشركين . وكان بإمكانه أن يؤلب المسلمين على حربهم والتفكيك بهم . وكان القرآن يجانبه فى هذا السبيل : وكان المشركون — بدورهم — يحاربون رسول الله للقضاء بصورة مكشوفة وصریحة ، على العقيدة الإسلامية وإعلاء راية الشرك وعبادة الاوثان .

فكان الصراع بين النبي وخصومه صراعاً مكشوفاً بين عقيدتين ، الإيمان بالله بجميع مستلزماته والكفر بالله بمستلزماته جميعها .

وسار الخصمان المتنازعان على ذلك في السر والعلانية دون تستر أو مجاملة أو وجل أو خوف . وكانت الملائكة والريح تقاتل معه في الحالات التي يحتاج بها إليها .

كما جاء في سورة الأحزاب : « يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً » وكان القرآن يمنع أصحاب النبي من الاتصال بالمشركين أو الإصغاء إلى تخرصات اليهود والمنافقين ويحذرهم عواقب ذلك . جاء في سورة آل عمران :

« يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين . » نزلت هذه الآية على ما يقول الزمخشري^(١) عندما « مر شاس ابن قيس اليهودي — وكان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحمد لهم — على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج في مجلس لهم يتحدثون فغاضه ذلك : حيث تألفوا واجتمعوا بعد الذي كان بينهم في الجاهلية من العداوة ... »

فأمر شاباً — من اليهود — أن يجلس إليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه من الأشعار — وكان يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظنر فيه للأوس . ففعل ذلك فتنازع القوم — عند ذلك — وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح . فبلغ ذلك رسول الله فخرج إليهم — فيمن معه من المهاجرين والأنصار :

فقال : أتدعون الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد إذ أكرمكم الله بالإسلام وقطع

به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم ؟ . وجاء في سورة المجادلة : « أم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا هم منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون . »

عندما كان المنافقون يتولون اليهود ويناصحونهم وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (١).

ولما أتت رسول الله بالمدينة - وهو يتجهز للفتح - سارة مولاة أبي عمرو بن صيفي ابن هاشم ، وهي مشركة تريد منه معونة مالية - فأعطاهما ورجعت إلى مكة حامله رسالة إلى المشركين من حاطب بن أبي بلتعة يخبرهم بعزم الرسول على فتح مكة نزل قوله في سورة الممتحنة :

« يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة » (٢).

وعندما استلزمت مصلحة المسلمين أن يغزو الرسول بني النضير وينتصر عليهم خاطبه الله في سورة الحشر :

« هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم أن يخرجوا وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ... »

كما نزل قوله - في سورة الحشر أيضاً - مؤيداً للإجراءات التي اتخذها الرسول ضدهم وفي مقدمتها أمره بقطع نخيلهم :

« ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين » (٣).

١ - الزعزعي الكشف ٤ / ٣٩٥ .

٢ - الزعزعي الكشف ٤ / ٤٠٧ .

٣ - المصدر نفسه ص ٣٥٩ .

— ٤٣ —

أما خصوم الامام فكانوا - في الظاهر - مسلمين كإسلامه فلم يكن باستطاعته أن يحمل الكثيرين من أتباعه - وخصومهم - على مواصلة القتال ضد المتمردين عليه . ولم يكن بجانبه وحى لأنه ليس بنبي .

٣ - لقد شهدت الفترة التي أعقبت وفاة النبي وانتهت بمصرع عثمان تساهلاً في تطبيق حدود الله على المستحقين : بدأ ذلك التساهل خفياً في عهد أبي بكر واشتد في زمن عمر وبلغ الذروة في عهد ابن عفان .

فقد أسقط أبو بكر وعمر وعثمان سهم ذى القربى من الغنائم وسهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات خلافاً لصريح القرآن والسيرة المحمدية . جاء في سورة الأنفال نص صريح على سهم ذى القربى - وعمل به الرسول - :

« واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله ... » .

وورد في سورة التوبة نص صريح على سهم المؤلفة قلوبهم - من الصدقات - وعمل به النبي :

« إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ... » .

وعطل أبو بكر حداً من حدود الله في قضية المغيرة بن شعبة وفي قبضة غلجان عبد الرحمن بن حاطب بن أبي باتعة وفي قضية أبي جندل كما سنرى - .

وأما عثمان فقد كثر خروجه على نصوص القرآن وسيرة النبي - كما سنرى .

وكان ذلك من جنس تعطيله حداً من حدود الله في قضية هبيل الله بن عمر ابن الخطاب حين قتل المهرمزان وأبا لؤلؤة وزوجته وطفله . وأما تعطيله حدود

— ٣٤ —

الله فيما يتصل بالحقوق العامة للمسلمين ، من الفاحيتين الإدارية والمالية ، فلا تسكاد حوائده تقع تحت حصر كما سنرى .

وقد ألف كثير من الناس ذلك وأصبح له أنصار ومحبذون من المنتفعين به ومن أصحاب المصالح المركزة .

فلا عجب — والحالة هذه — أن تعرضت سياسة الامام والرامية إلى تطبيق حدود الله على المستحقين في جميع مناحى الحياة ، إلى مقاومة عنيفة من جانب المنتفذين . وقد انتهت بمصرعه على الشكل المعروف .

٤ — وهناك أمر آخر أقرب إلى أن يكون مزيجاً مما ذكرناه من أن يكون أمراً قائماً بذاته . ونحوه : أن علياً ارتقى منبر النبى في ظروف مضطربة قلقة انتهت بدايتها بمصرع عثمان .

وهذا يعنى أن الخلافة قدمت للامام بعد ثورة دائمة لم يساهم هو فى إحداثها .

أى إن الامام — بعبارة أخرى — اقتطف ثمار ثورة قام بها غيره — : من حيث التمديد لحدوثها ومن حيث الاشتراك الفعلى فى حواذها .

فطلحة بن عبيدالله والزبير بن العوام وعمرو بن العاص — وهم رؤوس الفتنة على عثمان — قد راعهم انتقال الخلافة لعلى فقاوموه (لتعارضه مع مصالحهم) تحت ستار المطالبة بدم الخليفة القتيل .

ورجال الثورة من المصريين والكوفيين والبصريين لم يتفعلوا بالوضع الجديد كما كانوا يتوقعون — فقاوموه . نعم هؤلاء وأولئك — الثائرون والمحرضون — على د على ، كما نعموا على عثمان من قبل — مع اختلاف فى عوامل النعمة بين الحالتين :

— ٣٥ —

فقد نعموا على عثمان خروجه في سياسته العامة على الدين ولكنهم نعموا على
على تمسكه بالدين في سياسته العامة .

والشيء الذي لا يرقى إليه الشك - بقدر ما يتعلق الأمر برغبة الإمام في تسنيم
لمرة المسلمين - هو أنه أراد عن ذلك الطريق لإشاعة العدل بين الناس وفق مستلزمات
الدين الخفيف .

« اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء
من فضول الحطام ، ولكن لنرد المهالم من دينك ونظهر الإصلاح في بلادك : فياً من
المظالمون وتقام المعطلة من حدودك » .

فالإمام لا يريد الخلافة للأبهة أو الانتفاع المادى أو المعنوى - كما فعل غيره -
ولإنما أرادها وسيلة يعيد بها للإسلام هيئته في الحكم بعد التصدع الذي أصابه
منذ وفاة الرسول حتى مصرع عثمان .

وبما أن الكثيرين من أفراد الشعب قد ألفوا حياة الأساهل في تطبيق حدود
الله لذلك لم يسهل عليهم أن يتجرعوا مرارة الحق وصرامة العدل فقصروا عن
اللاحاق بالإمام وضعفوا عن الالتفاف حوله .

وشعر الإمام بذلك فأوسعهم بأهض العتاب وأعنف التأنيب :

« كم أداريكم كما تدارى البسكار العمدة والثياب المتداعية كلما حيضت من جانب
تمسكت من آخر » .

فلم يكن جمعهم سهلاً على الإمام لأنهم بالإضافة إلى ما ألفوه بعد وفاة النبي من
تساهل في تطبيق حدود على المستحقين كما ذكرنا - كانوا يدعون دائماً من قبل
خصوم الإمام « في الشام ومناطق أخرى من العراق ، إلى الحصول على المال ،
والجاه ، والنفوذ على حساب الدين . ولم يخفف ذلك على الإمام » ولم يكن من غير

المستطاع لو أراد الإمام - حاشاه - أن يداوى الباطل بباطل مثله فيكون كما قال الشاعر :

تداويت من لبلى بليلى ولم يكن دواء ولكن كان سقما معاكسا
دإنى لعالم بما يصلحكم ويقيم أودكم . ولكنى لا أرى لإصلاحكم فى
إفساد نفسى .

ولو أصلحهم الإمام بإفساد نفسه لما حصل هذا البون الشاسع بينه وبين مناوئيه .
ولما أصبح الإمام فى خلقه كالطود يتحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير .
فليس أسره وأمرهم واحداً دإنى أريدكم لله وتريدونى لأنفسكم .
أيها الناس أعينونى على أنفسكم : وأيم الحق لأنصفن المظلوم من ظالمه ولا نقودن
الظالم بخزائمه حتى أوردنه منهل الحق وإن كان كارهاً .
ويتلخص روح فلسفة الحكم عند الإمام بعبارات لا يتجاوز عددها أصابع
اليد الواحدة قالها الإمام وهذا نصها :

د الحق أوسع الأشياء فى التواصف وأضيقها فى التناصف : لا يجرى لأحد
إلا جرى عليه ولا يجرى عليه إلا جرى له ...

وقد جمل الله من حقوقه حقوقاً لبعض الناس على بعض فجعلها تكافأ فى
وجوهها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض .

وأعظم ما افترض الله من ملك الحقوق حق الوالى على الرعية وحق الرعية
على الوالى ...

فليست تصلح الرعية إلا بصلاح ولائها ولا تصلح الولاة إلا باستقامة الرعية .

لقد حدد الإمام فى كلمته الآتفة الذكر الصلة بين الحكومة والشعب وفق فلسفته

العامة في الحكم . فوصف تلك الصلة بأنها تقوم على وحدة المصالح المشتركة من جهة وعلى قيام كل من الشعب والحكومة بالتزاماته من جهة أخرى .

أما الهيكل العام لفلسفة الحكم عند الإمام فيمكن وضعه على الشكل الآتي : يتألف المجتمع - بنظره .

من أفراد وعلاقات تربطهم ببعضهم من النواحي الأخلاقية والسياسية والاقتصادية .

ومن دستور تستند إليه تلك العلاقات وما يتصل بها من قوانين وأنظمة في جوانبها النظرية .

ومن هيئة حكومية تتولى الإشراف على ذلك وتنفذه . والدستور الذي تستند إليه فلسفة الحكم عند الإمام هو كتاب الله .

ووظيفة الهيئة الحكومية - بنظره - هي السير وفق مستلزمات ذلك الدستور النواحي الخلقية والسياسية والمالية في تصرفاتها العامة والخاصة تجاه نفسها وتجاه أتباعها وذوى قرباها وتجاه الرعية قولاً وعقيدة وفعلاً .

فتمتطة البداية في الإصلاح الاجتماعى الشامل عند الإمام إذن هي صلاح الحكماء في عقائدهم وأقوالهم وأفعالهم في مجال الخلق والسياسة والاقتصاد . وإذا حصل العكس تدهور المجتمع وسار في طريق الفوضى والانحطاط .

تلك هي الخطوط العامة لفلسفة الحكم عند أبي تراب . وأقواله التي سنذكر جانباً منها ستبقى خالدة تتحدى الزمان والمكان مع اختلاف في التماييز والمصطلحات حسب مزاج العصر الذي تبحث فيه . وأفعاله - المنسجمة مع تلك الأقوال - ستبقى هي الأخرى في عالم الخلود .

فعظمة الإمام كامنة في أقواله بقدر ما هي كامنة في تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

ولم يشهد التاريخ على ما نرى حاكماً عادلاً مستقيماً في العقيدة والقول والفعل كابن أبي طالب .

قال على في إحدى خطبه :

« يا أيها الناس : إني والله ما أحثكم على طاعة إلا أسبقكم إليها ، ولا أنهاكم من معصية إلا أنأهي قبلكم عنها » .

ولهذا أصبح الإمام من الفضيلة لإنسان عينها بل عين لإنسانها كما يقول البلغاء . ولعل عظمتها تبدو بأوضح أشكالها إذا وازنا تصرفاته الديمقراطية بنشأته الأرستقراطية .

فقد كان على يشارك الجماهير في وحدة المشاعر والنزعات على الرغم من كونه « بالإضافة إلى مقوماته الشخصية » قد تعلق في نسبه « بمقاييس العرب » - من الثريا بأقراطها - وهو أمر له قيمته الكبرى في المجتمع العربي ، وكثيراً ما كان ذلك يعمل على إبعاد صاحبه عن الاحتكاك بمن هم دونه في السلم الاجتماعي .

وعندى أن الأجيال القادمة ستشهد انتسراف كثير من الباحثين - من غير العرب والمسلمين - إلى البحث العلمي النزيه في هذه الشخصية التاريخية الفذة .

فكلما تاهت البشرية في صحارى الخيرة من الناحية الأخلاقية .

وكلما اختلت موازينها في السياسة والاقتصاد - وهو أمر على ما يبدو لا سبيل إلى التغلب عليه من الناحية الواقعية في المدى البعيد - برز اسم ابن أبي طالب في مقدمة المرشدين إلى الصراط المستقيم (١) .

نوري جعفر

بغداد في : ١٥ / ١٠ / ١٩٥٧

(١) لقد اقتبسنا كلمات الإمام « التي ذكرناها في هذه المقدمة والكلمات التي سنذكرها في الفصول التالية من هذه الدراسة » من شرح « نهج البلاغة » لابن أبي الحديد ، مجلداته الأربعة ، وسوف نشير في آخر هذه الدراسة إلى رقم المجلد ورقم الصفحة التي اخذت منها كلمات الإمام . وغرضنا من ذلك هو عدم ارتباط القارئ أثناء المطالعة بإشارات وهوامش كثيرة العدد قد تقطع عليه سلسلة قراءته .

الجانب الأخلاقي

يستطيع المرء — إذا ما درس « فلسفة الحكم عند الإمام » بشيء من التحليل والتعمق — أن يصفها بأنها أخلاقية في جوهرها . تستند إلى الفضيلة : تشجعها وتغرسها في نفوس . وتكافح الرذيلة وتدعو إلى استئصالها من عالم الوجود . تفعل ذلك في مجال الفكر واليد واللسان .

وهذا يعنى : أن الأخلاق عند الإمام فكرة وسلوك في آن واحد : سلوك في العمل . والناس ينظرون ثلاثة أصناف :

« فمنهم المنكر للمنكر بيده وقلبه ولسانه فذلك المستكمل لخصال الخير .

ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة .

ومنهم المنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذى مضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة .

ومنهم تارك الإنكار بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء . ، فالتوافق التام بين عقيدة الإنسان وبين قوله وعمله هو الغاية القصوى التى يدعو الإمام إلى غرسها في قفوس الناس . والعقيدة — بالطبع — هى الأساس الذى يستند إليه المرء في قوله وعمله .

— ٤ —

فإذا سلبت العقيدة — من الناحية الخلقية — سلبت الأقوال والأفعال المنبثقة عنها وبالعكس . ولا فرق عند الإمام بين فساد العقيدة وصلاحها إذا لم يكن السلوك — في القول وفي العمل — منسجما معها في حالة سلامتها .

ومن يدري فلعل العقيدة الفاسدة أقل ضرراً بالمجتمع من العقيدة السليمة التي لا تنسجم أقوال من يدعى أنه يحملها مع أفعاله في المدى القريب على أحسن الفروض .

ذلك لأن الناس يسلبون مقدما بفساد تلك العقيدة — باعتراف صاحبها — فيحزمون أمرهم على مقاومته ومقاومتها بجميع الوسائل المتيسرة لديهم .

أما المتظاهر بحمل عقيدة سليمة فليس من السهل لإجماع الناس على مقاومته وبخاصة إذا ما وجد من يبرر بعض أقواله وأعماله غير المنسجمة معها .

يتضح ذلك بأجلى مظاهره في صفوف الحكماء — القدامى والمحدثين — أكثر منه في صفوف الرعية . ولذلك سهلت مقاومة الحاكم الفاجر المكشوف وصعبت مقاومة الحاكم الفاجر المستور .

وفي التاريخ أمثلة كثيرة تبرز ما نقول .

وقد وضع الإمام القاعدة الأخلاقية « والتي ذكرناها في تصنيفه الناس ، بشكلها السلبي لعله أن إنكار المنكر — باليد واللسان والقلب — معناه ، من الناحية الإيجابية ، التهيؤ لإشاعة غير المنكر فكرة وقولا وعملا . على أن ذلك بنظره من أصعب الأمور .

« فما أصعب اكتساب الفضائل وأيسر إلحاقها ١١ » .

وما أصعب « على من استعبدته الشهوات أن يكون فاضلا » ، ولكن إشاعة غير المنكر ، مع هذا ، أصعب من مقاومة المنكر في الأعم الأغلب .

— ٤١ —

ومقاومة المنكر في اليد أصعب منها في اللسان هي في اللسان أصعب منها في القلب .

ولهذا نجد الإمام يخاطب الناس بقوله :

« إن أول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم ثم بالسيف ثم بقلوبكم . »
وقد سمي مقاومة المنكر جهاداً في سبيل الله مجاهد المسلمون به ولاة السوء كما يجاهدون المشركين .

وقد صدق ظن الإمام في هذا الباب كما صدق ظنه حين قال :

« يأتي على الناس زمان لا يبق فيهم من القرآن إلا رسمه ومن الإسلام إلا اسمه . مساجدهم يومئذ عامرة من البناء خراب من الهدى . سكانها وعمارها شر أهل الأرض : منهم تخرج الفتنة وإلهم تأوى الخطيئة . » فقد لوثت السياسة « التي قارمها الإمام ، منذ مصرعه إلى الوقت الحاضر فئة خاصة من رجال الدين وأغدت عليهم الجاه والمال والنفوذ والالقاء لمعاونتها في تثبيت مظاهر الفساد في الحكم وإيجاد مخارج « شرعية » لموبقات الحاكمين من جهة وصرف الناس عن التحدث عن اعتداء الحكام على مبادئ الدين — وإلهائهم بوعظ تافه لا يمس جوهر الدين — من جهة أخرى .

ثم خص الإمام بالذكر الحاكم فقال :

« من نصب نفسه إماماً للناس فعليه أن يبدأ بتأديب نفسه قبل تأديبه غيره . »
وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه ، وإلا « كان بمنزلة من رام استقامة ظل العود قبل أن يستقيم ذلك العود . » لأن « الداعي بلا عمل كالرامي بلا وتر ، وفائد الشيء لا يعطيه كما يقولون . والعمل دون شك أكثر أثراً في النفس من القول عند الفاعل نفسه وعند من يشاهد العمل أو يسمع عنه لغرض الاقتداء به أو العزوف عنه .

— ٤٢ —

والعمل الصالح الذى يقوم به شخص متواضع الحسب يرفع — بنظر الإمام — منزلة ذلك الشخص فيشرف حسبه . وبالعكس .

فمن « أبطأ به عمله لم يسرع به حسبه » ، و « شتان بين عاملين . عمل تذهب لذته وتبقى تبعته » ، وعمل تذهب مؤنته ويبقى أجره . « فلا تكن ممن ينهى ولا ينتهى ويأمر بما لا يأتى ... »

يتمتع : العبرة ولا يعتبر . فهو على الناس طاعن وانفسه مداهن . « وإذا كان ذلك الخلق خطراً على كيان المجتمع » إذا اتصف به أفراد الشعب ، فهو على كيان المجتمع أخطر إذا اتصف به الحاكم .

قال الإمام فى هذا المعنى :

« إني لا أخاف على أمتي مؤمنا ولا مشركا : أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه وأما المشرك فيمنعه الله بشركه . ولكنى أخاف عليكم كل منافق الجذان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون » فهو يريد من الحاكم أن يتبع ما أمره الله به فى سورة «ص» حين قال :

« يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »

وعلى هذا الأساس يصبح بنظر الإمام « السلطان الفاضل هو من يحرر الفضائل ويحجود بها لمن دونه ويرعاها من خاصته وعامته حتى تكثر فى أيامه ويتحسن بها من لم تكن فيه . »

هذا من جهة ومن جهة ثانية « فإن من لم تستقم له نفسه فلا يلومن من لم يستقم له . » وإن « من لم يمن على نفسه حتى يكون له منها واعظ وزاجر لم يكن له من غيرها لا واعظ ولا زاجر . »

ثم عاد إلى الناس يخاطبهم فقال : « إياكم وتهزيع الأخلاق وتصريفها . اجعلوا اللسان واحداً . ليخزن الرجل لسانه فإن هذا اللسان جموح بصاحبه . . . إن لسان المؤمن من وراء قلبه وقلب المنافق من وراء لسانه » وإن من « عدم الصدق في منطقه فقد نجح بأكرم أخلاقه . » وما « السيف الصارم في كف الشجاع بأعز له من الصدق . »

إذن فالسكلام في وثائقك « ما لم تتسكلم به . فإذا تكلمت بماصرت في وثائقه . »
فاجعل أقوالك منسجمة مع عقيدتك وأفعاله منسجمة مع أقوالك
ولتكن عقيدتك سليمة لتصبح أقوالك وأفعالك المنسجمة معها سليمة كذلك .

والعقيدة السليمة من وجهة نظر الإمام هي الإيمان بالله على الطريقة الإسلامية مع جميع مستلزماته من الناحيتين النظرية والتطبيقية العلمية .

وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول : إن فلسفة الحكم عند الإمام تستند من حيث الأساس على وحدة الوسائل والغايات . وهي بهذا المعنى تمت الانتهازية أو الوضولية بشقي صورها ومختلف مجالاتها . فلا يمكن على هذا الأساس أن يحق المرء غاية نبيلة باتباعه وسيلة فاسدة . وبالعكس .

لأن الوسائل الفاسدة ترافقها وتنتج عنها غايات فاسدة ووسائل أخرى فاسدة كذلك . وبالعكس . وإلى هذا المعنى يشير الإمام بقوله :

« والله ما معاوية بأدهى مني . ولكنه يغدر ويفجر . . »

والدهاء ينظر الإمام هو قراءة صفحة المستقبل في ضوء ملابسات الحاضر وإمكانياته بالاستناد إلى الماضي القريب والبعيد .

أما الانتهازية وفساد الوسائل — مع فساد الغايات لانبها —

والمداينة والمصانعة ونقض العهد والكذب وأضرارها من الموبقات — التي
تقترن عادة باسم معاوية في تاريخنا العربي — فليست دهاء بالمعنى الذي أشار إليه
الإمام . ، إلى ذلك يشير الإمام — من الناحية المبدئية العامة — بقوله :

« قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونها مانع من أمر الله فيدعها رأى عين
بعد القدرة عليها ، وينتهر فرصتها من لاجرمجة له في الدين . »

ذكرنا أن فلسفة الحكم عند الإمام تستند من الناحية الأخلاقية إلى الفضيلة
وتتمت الرذيلة . ترى ما الفضيلة ؟ وما الرذيلة بنظر الإمام ؟ ومن يعينهما ؟ وما
المقياس الذي يتخذه الشخص للتمييز بينهما ؟ والإجابة عن هذه الأسئلة من وجهة
نظر الإمام يمكننا أن نقول :

تتضمن الفضيلة كل عمل أو قول ينطوى — بطريقة مقصودة أو غير
مقصودة — على الخير .

أما الرذيلة فهي كل عمل أو قول ينطوى — بطريقة مقصودة أو غير مقصودة —
على الشر .

والقصد أو عدمه — في القول أو العمل — بيان في عملية التمييز بين الفضيلة
والرذيلة بمقدار ما يتعلق الأمر بطبيعة العمل نفسه .

أما الفرق الكبير بين الفضيلة والرذيلة فيما يتصل بالقصد أو عدمه فيقع في
تحعين مسؤولية الشخص الذي يتعاطى فعلهما .

فالكذب رذيلة بنقض النظر هن نية الكاذب أو قصده .

والصدق فضيلة على الأساس نفسه .

أما الخير الذي وصفنا الفضيلة بأنها مشتملة عليه فهو كل عمل أو قول يشيع
العدل بين الناس ويفسر بينهم الأمن والطمأنينة ويشجعهم على التعاون في خدمة
مصالحهم الخاصة ضمن إطار المصلحة العامة لا بخارجه أو على حسابه .

الفصل الثانى

الجانب السياسى

لقد مر بنا القول بأن فلسفة الحكم عند الإمام أخلاقية فى جوهرها . فيصبح على هذا الاساس جانبها السياسى تطبيقاً لجوهرها الاخلاقى فى مجال الإدارة العامة من حيث علاقة الحكومة بالشعب ومن حيث علاقة أفراد الشعب ببعضهم وبالحكومة .

كما يصبح جانبها المالى سائراً فى الاتجاه المابق نفسه فيما يتصل بالثروة العامة من حيث إنفاقها وتوزيعها واستهلاكها .

ويتلخص جوهر سياسة الإمام من الناحية السياسية فى إشاعة العدل بين الناس فى شتى ضروب الحياة وفى مختلف المجالات الاجتماعية .

والعدل عند الإمام أفضل من الشجاعة « لأن الناس لو استعملوا العدل عموماً فى جميعهم لاستغنوا عن الشجاعة » .

والمراد بالشجاعة فى هذا الباب القوة المادية المتمثلة فى الجسم أو المال أو السلاح أو النفوذ عندما يستعين المرء بذلك لاسترداد حق مهضوم أو لاغتصاب حق من حقوق الناس .

ويلجأ الإنسان فى العادة إلى هذا التصرف إذا فقد العدل وانعدم فاعصروه ومنفذوه . ويتجلى ذلك بأوضح أشكاله فى عالم الحيوان وفى المجتمعات البدائية وفى الحالات التى ينعدم فيها تطبيق العدالة الاجتماعية فى المجتمعات الراقية الحديثة .

والعدل عند الإمام يحتاج إلى تعهد ورعاية في اتباعه وفي قبوله .

وهو يحتاج كذلك إلى ضبط للنفس وجلد وبخاصة في تحمل مضضه عند الشخص الذى يطبق عليه . لأن الإنسان في العادة يميل — بطريقة لا شعورية أحياناً — إلى عدم إلزام نفسه في اتباع الحق — في القول وفي العمل — إذا كان في عدم الإلزام .

هذا ما يخدم مصالحه أو مصالح من يعطف عليهم من الناس . وربما وقف موقف المحايد أو عدم المكثرت بالباطل والحق في الحالات التي لا تتعلق به من قريب أو بعيد .

أما إذا كان الأمر متصلاً بمصلحه الخاصة أو بمصالح من يعطف عليهم فإن عدم اتباع الحق — كما يبدو له — يصبح مثار نقمته وامتناضه وتحديه . على أن كثيراً من الناس يميلون — بطريقة غير مقصودة أحياناً — إلى اظهار الباطل بمظهر الحق لإحراز نفع ، أو لتجنب ضرر محتمل الوقوع .

وسبب ذلك على ما يبدو هو أن ظهور الشخص بمظهر الباطل — بشكل مكشوف وصريح — لا يضمن حصوله على المنافع ولا يدفع الأضرار عن طريقه في كثير من الأحيان . يحصل هذا حتى في المجتمعات التي ينعدم فيها تطبيق الحق على تصرفات المواطنين . لأن الاعتراف بالتزام الحق « بغض النظر عن نوعه » من الناحية النظرية أمر مسلم به في جميع المجتمعات البشرية المعروفة قديماً وحديثاً .

والعدل عند الإمام ، صورة واحدة والجور صور كثيرة . ولهذا سهل ارتكاب الجور وصعب تحرر العدل . وهما يشبهان : الإصابة في الرماية والخطأ فيها . وإن الإصابة تحتاج إلى تعهد ورعاية والخطأ لا يحتاج إلى شيء من ذلك .

والعدل عند الإمام ينتظم الناس جميعاً — مسلمين وغير مسلمين ، عرباً وغير عرب حكماً ومحكومين — . لأن الناس ينظر الإمام صنفان :

« إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق » .

أخ لك في الدين يعنى مسلماً عربياً أو غير عربى ، ونظير لك في الخلق يعنى : إنساناً مثلك بغض النظر عن دينه وجنسه .

ويجمل بنا أن نذكر هنا : أن أحب شئ - للإمام هو تطبيق العدل بين المواطنين . وكانت الخلافة بنظره إحدى الوسائل الفعالة التى تعينه على تطبيق ذلك العدل بأوسع مدى ممكن .

ويتجلى شعور الإمام بضرورة تطبيق العدل على الناس بأروع أشكاله - قبل أن تنتقل إليه الخلافة ، وبخاصة فى شطر من خلافة عمر وفي أشد أيامه - من خلافة عثمان - إذا تذكرنا أن الإمام كثيراً ما كان يتولى بنفسه تطبيق حدود الله على المستحقين كلما قصر الخليفة القائم عن ذلك أو تهاون فيه .

وفى التاريخ الإسلامى - بين وفاة الرسول ومصرع ابن عفان - أمثلة كثيرة فى هذا الباب .

ذكرنا أن الخلافة لم تكن بنظر الإمام وسيلة للآبهة أو الإثراء غير المشروع أو مجالاً لتوزيع المناصب والجاه والنفوذ على الأصهار والأنباع وذوى القربى .

وليس هى مجال يتسنى به للإمام أن يطبق العدل على المواطنين .

« وقال ابن عباس : دخلت على على بن أبى قار وهو يخصف نعله .

فقال لى ما قيمة هذه النعل ؟ فقلت لأقيمة لها ، فقال : والله لى أحب لى من أمرتكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً » .

وكتب على إلى سهل بن حنيف :

« أما بعد : فقد بلغنى أن رجلاً من قبلك يتسألون لى معاوية . فلا تأسف

- ٤٨ -

على ما يفوتك من عددهم ... قد عرفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه . وعلموا
أن الناس عندنا في الحق أسوة فهربوا إلى الإثرة ... لأنهم والله لم يفرّوا من
جور ولم يلاحقوا بعدل .

فإذا كانت الغلبة تعني كثرة الاتباع على الباطل - وهي ليست كذلك بالطبع -
« فاختار أن تكون مغلوباً وأنت منصف ولا تختار أن تكون غالباً وأنت ظالم » .

فأفضل شيء - بنظر الإمام إطفاء باطل وإحياء حق - « فلا يكن أفضل ما نلت
من دينك بلوغ لذة أو شفاء غيظ ولكن : إطفاء باطل وإحياء حق » .

وليسكن سرورك بما قدمت من ذلك وأسفك على ما خلفت منه .

وموقف الإمام هذا - كما ذكرنا - ينتظم الرعية جميعاً : عرباً وغير عرب ،
مسلمين وغير مسلمين .

أما ما يتصل بالمسلمين « العرب وغير العرب » فيتضح موقف الإمام تجاههم
بقوله : « ذمتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم ... والذي بعثه بالحق لببليان بليلة
ولتغربلن غربة ولتساطن سوط القدر حتى يعود أسفلكم أعلاكم وأعلاكم أسفلكم .
وليسبقن سابقون كانوا قهروا ، وابقصرن سابقون كانوا سبقوا » . لئلاخذ كل
ذئ ذئ حق حقه وفق نصوص القرآن والسنة النبوية .

وهذا لا يتم بالطبع إلا إذا أعيد النظر في هلاقات المسلمين ببعضهم وبالخليفة
وفق ما ذكرناه .

وهذا يعني - من الناحية السلبية - القضاء على كل ما لا يتفق مع ذلك مما حصل
عليه بعض المسلمين - على حساب غيرهم أو على حساب الدين - في الفترة التي تقع
بين وفاة النبي ومقتل عثمان بن عفان .

فالحق عند الإمام هو الشيء المشروع الذي يستحقه الشخص وإن لم يتمتع به

من الناحية العملية الواقعية نتيجة لسوء تصرف الحكام ، أى إن الحق بنظر الإمام « دى جورى » كما يعبر عن ذلك المشرعون الجديثون . والباطل بنظره يشمل « من جملة ما يشمل » حقوقاً اكتسبها بعض الناس بطريقة غير مشروعة . فهو بنظره : « دى فاكتو » كما يقول : المشرعون . أى أن تطبيق الحق بنظر الإمام له أثر رجعى .

قال على « فيما رده على المسلمين من فظائع عثمان :

والله لو وجدته قد تزوج به النساء وملك به الإمام لردته . ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق .

وأما موقفه من غير المسلمين فقد كان يجرى ضمن الإطار الذى وصفناه . وتتجلى روعة ذلك الموقف إذا تذكرنا قوة إيمان الإمام بمبادئ الدين الإسلامى واعتباره إياه أرقى الأديان . واهل إيمانه العميق بذلك هو الذى جملة يقف من غير المسلمين ذلك الموقف العادل المعروف .

قال على : « من آذى ذمياً فكأنما آذانى » . أى إن من اعتدى على يهودى أو مسيحي - بطريقة مباشرة أو غير مباشرة ، وبشكل مادى أو معنوى - فكأنما اعتدى على جوهر الإسلام المتمثل بالإمام آنذاك .

وفى هذا الموقف من الروعة فى اتباع العدل ما يعجز عن وصفه البيان .

ثم علل الإمام موقفه من أولئك الناس بقوله : « إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا ، يجرى عليهم ما يجرى علينا من الحقوق والواجبات العامة .

ولتحقيق العدالة الاجتماعية من الناحية السياسية وضع الإمام شروطاً خاصة لتشكيب الجهاز الحكومى وتعيين واجباته العامة تجاه الشعب . والاساس الذى يتركز عليه الجهاز الحكومى هو من الناحية الإدارية كما قال الإمام :

« لا تقبلن في استعمال عمالك وأمرائك شفاعه إلا شفاعه الكفاءه والأمانة . »
هذا من جهة الحاكم

أما أنت - أيها المواطن - فمن النقص عليك « أن يكون شفيعك شيئاً خارجاً عن ذاتك وصفاتك . » وأنت - أيها الحاكم - أنظر مرة أخرى - في أمور عمالك فاستعملهم اختباراً . ولا تولهم محابة وإثرة فإنهما جماع من شعب الجور والخيانة ، فيجب ألا يتم تعيين الموظف محابة له أو لمن يشفع فيه ، ولا إنعاماً عليه ، لأنهما - أى المحابة والإثرة - جماع من شعب الجور والخيانة . ومعنى ذلك كما يقول ابن أبي الحديد إن هذا النوع من التعيين و يجمع ضرراً من الجور والخيانة :

أما الجور فإنه - أى الحاكم - يكون قد عدل عن المستحق . ففي ذلك جور على المستحق .

وأما الخيانة : فلأن الأمانة تقضى تقليد الأعمال الأكفاء . فمن لم يعتمد ذلك فقد خان من ولده . ، على أن الأمر - على ما نرى - أبعد أثراً مما ذكره ابن أبي الحديد .

فالجور في هذا الموضوع - لا يقتصر على عدول الحاكم في التعيين عن المستحق إلى غير المستحق فقط وإنما هو يمس غير المستحق في الصميم . فقد حل غير المستحق - على حد تعبير يحيى بن خالد « محل من نهض بغيره . ومن لم ينهض بنفسه لم يكن للعمل أهلاً » .

يضاف إلى ذلك إن هذا الموظف - إذا ما قصر عن أداء واجبه أو خانه - عرض نفسه للفصل والعقاب . فبكان تعيينه - محابة أو إثرة - قد مهد السبيل إلى إقصائه عن الخدمة وتطبيق حدود الله عليه في حالة الخيانة .

ولسكن الأمر مع هذا كله يتعدى ضرره المستحق وغير المستحق فينظم المصلحة العامة ومصالح المواطنين - الذين يعينهم الأمر - على السواء .

هذا ما يتصل بموضوع الجور في تعيين الموظفين على أسس غير أسس الكفاءة والأمانة .

أما الخيانة فينطبق عليها ما ذكرناه . لأن من لم يعتمد تقليد الأعمال الأكفاء فقد خان من ولا وخان من ولي عليهم وخان المستحق وغير المستحق على السواء .

وفي ضوء ما ذكرناه نستطيع أن نقول :

لقد وضع الإمام الذي عاش قبل زهاء أربعة عشر قرناً مقياساً للتوظيف لم يصل إليه أرق القوانين في المجتمع الغربي الحديث . فلم يكتف الإمام بأن تسند الوظائف الحكومية لذوى الكفاءة والاختصاص - دون غيرهم - بل أضاف إلى ذلك جانباً آخر لا يقل أهمية عن الكفاءة هو الأمانة ونزاهة النفس .

فالموظف الكفو (غير الأمين) قد يتجاوز ضرره الاجتماعي ضرر الموظف غير الكفو : فيتخذ من كفاءته وسيلة لإتقان فن الخيانة ، وإتقان فن التواري عن الأنظار من جهة ، وإتقان فن التباكي على المصلحة العامة من جهة أخرى .

أما الموظف الأمين غير الكفو فيكون ضرره الاجتماعي - في حالة وقوعه - غير مقصود في العادة من جهة وغير موجه نحو الناس على حساب بعض آخر من جهة أخرى .

والخيانة : بنظر الإمام ، تشمل من يتعاطاها بشكل مباشر بقدر ما تشمل من يعطف على من يتعاطاها أو يغض النظر عنه . ولهذا قال الإمام :

« كفاك خيانة أن تكون أميناً للخونة » .

لقد مر بنا القول بأن مقياس التوظيف عند الإمام هو الكفاءة والأمانة . ترى ما الكفاءة ؟ وما الأمانة ؟ بنظر الإمام ؟ وكيف نقيس كلا منهما ؟ والإجابة عن السؤال الأول نقول :

إن الكفاءة هي قدرة الشخص على إنجاز الواجب الذي يسند إليه بشكل مرضى . وتقاس الكفاءة في العادة بالدراسة والتخصص والشهادة المدرسية . غير أن تلك الأمور ، بشكلها الحاضر ، لم تكن موجودة في عهد الإمام . فكان مقياس الكفاءة بنظره هو توسم قيام الشخص بالواجب المنوط به بشكل مرضى . فإذا عين الشخص بمنصبه ولم يثبت « بعد فترة من الزمن الكفاءة المطلوبة » تختم فصله عن العمل وتطيق حدود الله عليه . وبخاصة إذا لم يعمل وجوده في الوظيفة على جعله قادراً على أداء واجبه على شكله الصحيح .

وبما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد هو : أن الخبرة « أو وجود الشخص في الوظيفة » كثيراً ما تكون عاملاً من عوامل تخصصه في ذلك العمل وتدريبه على إنجازها على الوجه المطلوب . وبالتالي عاملاً من العوامل التي تجعله موظفاً كفواً .

أما الأمانة : فهي الامتناع عن الاعتداء على أموال الآخرين وحقوقهم .

فالأمانة ذات جانبين : جانب مادي وآخر معنوي يعملان معاً في الأعم الأغلب . فالموظف الأمين هو الذي لا يقبل الرشوة ولا تمتد يده إلى ما تحتها من أموال الدولة .

هذا من الناحية المادية .

أما من الناحية المعنوية : فالموظف الأمين هو الذي يعطى كل ذي حق حقه في المجال الذي يعمل فيه . فلا يجعل بعض الناس يعتدى على حقوق بعض آخر ، ولا يجعل الدولة تعتدى على حقوق الناس أو بالعكس .

وأما مقياس الأمانة بنظر الإمام فهو « في بدايته » سمعة الشخص ومركز عائلته من الناحية الدينية .

— ٥٣ —

كل ذلك بالطبع يسبق عملية التوظيف . فإذا ظهر الشخص « بعد التوظيف »
بمظهر الخائن وثبت ذلك عليه وجب إقصاؤه عن الخدمة وتطبيق حدود الله عليه .

فالموظف الأمين غير الكفو يكتفى « كما ذكرنا » بإقصائه عن الخدمة .

أما غير الأمين فيقصى عن الخدمة ثم تطبق حدود الله عليه . وسبب ذلك هو
أن خيانة غير الكفو تحصل عفواً دون قصد في الأعم الأغلب .

أما إذا ثبتت خيانتة مع عدم كفايته فيجب أن يعزل ثم يعاقب : يعزل لعدم
كفايته ويعاقب لخيانتته بعد ثبوت ذلك عليه بالطبع . وبمكس الأمر عند الخائن
الكفو . ويمكن أن يشبه عمل الأول منهما « في حالة حدوثه بسبب عدم الكفاءة »
بما يحدثه وقوع حجر من مكان مرتفع على أحد المارة . وعمل الثاني بقذف ذلك
الشخص بذلك الحجر من قبل بعض الناس بصورة مقصورة : فتتبنى المسؤولية في
الحالة الأولى مع ما يتبعها من العقاب .

هذا بالإضافة إلى أن في موضوع الخيانة « عند الموظف الكفو غير الأمين »
أمراً خلقياً عاجزاً ، هو وإن كان ذا صلة بعدم كفايته إلا أنه شيء مستقل عنه .

أما الخيانة — عند غير الكفو — فهي ناتجة عن عدم الكفاءة ، اللهم إلا إذا
كان ذلك الموظف يجمع بين الصفتين : الخيانة وعدم الكفاءة .

أما القضاة فيجب أن تتوافر فيهم « بالإضافة إلى ما ذكرنا » شروط أخرى
هي كذلك على جانب كبير من الأهمية والروعة . وقد نص عليها الإمام بقوله :

« ثم اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته في نفسك : ممن لا تمحكه الخصوم
ولا يتمادى في الزلة ولا يحصر من النية إلى الحق إذا عرفه ، ولا تشرف نفسه
على طمع ، ولا يكتفى بأذى فهم دون أقصاه . أوقضهم في الشبهات وأخذهم بالحجج ،

وأقلمهم تبرماً بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور وأصرهم عند انضاح الحكم من لا يزدنيه إطراء ولا يستميله إغراء . .

ومن طريف ما يروى عن الإمام في موضوع الإطراء أنه حذر المسلمين عامة عن إطرائه — لغرض المصانعة — على ما يقوم به من الأعمال وذلك لتعويد الحكم على الالتزام الحق للحق نفسه دون إطراء أو إغراء من جهة ، وتعويد الرعية على عدم الإطراء على موظف مجرد قيامه بواجب هو ملزم أن يقوم به لقاء ما يتقاضاه من أجور ويتمتع به من نفوذ . قال على :

« بما استحلى الناس الثناء بعد البلاء ، فلا تثنوا على بجميل ثناء لإخراجي نفسي إلى الله من البقية في حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لا بد من إضاهاها . فلا تسكروني بما تسكلم به الجبابرة ولا تتحفظوا مني بما يتحفظ به أهل البادرة ، ولا تتخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استئقلا في حق قيل لي ولا إعظام لنفسي . فإنه من استئقل الحق أن يقال له ، أو العدل أن يعرض عليه ، كان العمل بهما أنقل عليه . »

لقد مر بنا ذكر الشروط التي وضعها الإمام لانتقاء القضاة وهي شروط لا يتوافر وجودها إلا في القليلين من الناس .

وقد فطن الإمام إلى ذلك حين قال — بعد ذكر صفاتهم — : « وأولئك قليل . »

فينبغي البحث عنهم والتقاطهم على القدر المستطاع . على أن هؤلاء — مع هذا — كما سلف أن ذكرنا من الممكن أن يكتسبوا (عن طريق الخبرة أثناء ممارستهم العمل) كثيراً من المزايا التي جعلها الإمام أساساً لانتقائهم ، وأن يبرعوا في الوقت نفسه في المزايا التي كانت لديهم قبل التوظيف .

ومن الممكن أن يحصل ذلك كله إذا تذكر هؤلاء أنهم عرضة للفصل والإهانة

— ٥٥ —

والعقاب إذا ما قصرُوا في أداء واجِبِهِمْ . وبالعكس فإنهم مؤهلون للمكافأة والترفع إذا ما قاموا بواجِبِهِمْ على الوجه المرضي .

فالموظفون — بعد أن يتم تعيينهم على الشكل الذي وصفناه — يجب أن يخضعوا لرقابة حكومية شديدة وأن يتعرضوا بصورة مستمرة لتفتيش دقيق . ليعرف الصالح منهم فيكافأ على صلاحه والطالح ليلقى جزاءه .

وقد أشار إلى ذلك الإمام بقوله :

« ثم تفقد أعمالهم وابتعث العميون من أهل الصدق والوفاء عليهم فإن تعاهدك في السر لأمورهم حدوة لهم على استعمال الأمانة والرفق بالرعية » .

أي أن المفتشين الحكوميين يجب أن يكونوا من أهل الصدق والوفاء لكي يزودوا الوالي والخليفة بأوثق الأخبار وأدق المعلومات عن الموظفين . لأن على تقاريرهم وأخبارهم يتوقف مصير الموظف في حالتي الثواب والعقاب .

فإذا كذب المفتش أو تحيز أو خان ما ائتمن عليه تعرضت لإجراءات الوالي ، أو الخليفة « المستندة إلى تلك الأمور ، إلى الزلل والشطط .

والغاية من مراقبة الموظفين « مراقبة سرية كما ذكرنا ، هي أن تقدم عنهم تقارير سرية وهم على حقيقتهم غير متظاهرين أو مغالطين .

يضاف إلى ذلك أن هذا النوع من المراقبة يحفزهم على القيام بواجباتهم على الوجه المطلوب .

« فإن أحد منهم بسط يده إلى الخيانة اجتمعت عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهداً فبسطت العقوبة عليه في بدنه وأخذته بما أصاب عمله . ثم نصبته بمقام المذلة ووسمته بالخيانة وقلدته عار النعمة » .

فللوظيفة (بقسمها الإداري والقضائي) إذن بنظر الإمام جانب تربوي تثقيفي بالإضافة إلى جانبها المتصل بإنجاز أمور الناس وفق شروط الشريعة السمحاء .

فيفتضى والحالة هذه أن تنوخي من المرشحين للوظيفة : د أهل التربية والحياة من أهل البيوتات الصالحة والقدم في الإسلام . فإنهم أكرم أخلاقاً وأقل في المطامع إسرافاً وأبلغ في عواقب الأمور .. من غيرهم .

ثم د لا يكون اختيارك إياهم على فراستك واستنامتك وحسن الظن منك ... ولكن اختبرهم بما ولوا للصالحين قبلك . فاعمد لأحسنهم كان في العامة أثراً وأعرفهم بالأمانة وجهاً . ، أى أن الامام أوصى إليه أن ينتقى موظفيه من أبناء الأسر الطالحة التي هدمها الاسلام ، بل من أبناء الأسر المتواضعة التي رفع شأنها الاسلام من حضية الجاهلية إلى مستوياته الرفيعة .

ثم اشترط عليه أن يكون المرشحون للتوظيف مع ذلك - أى مع كونهم من ذوى الأحساب الاسلامية الرفيعة - أحسن أولئك في العامة أثراً وأعرفهم بالأمانة وجهاً . لأن د من أبعداً به عمله - كما ذكرنا - لم يسرع به نسبه ، وإن كان ذووه من ينطبق عليهم ما ذكرناه .

فالمصدر من الأسر الاسلامية الكريمة شرط أساسى من شروط التوظيف ولكنه بحد ذاته غير كاف كما رأينا . لجعل الامام ذلك الشرط مشروطاً كذلك ، إذا جاز هذا التعبير ، حين اشترط أن يكون الشخص المرشح للوظيفة د مع ذلك كله ، أحسن أولئك (المتحدرين من الأسر الاسلامية الكريمة) أثراً في العامة وأعرفهم بالأمانة وجهاً . وإذا لم يحل ذلك كله بين ذلك الشخص - بعد توظيفه بالطبع - وبين امتداد يده إلى ما تحته من الأموال والمصالح - للدولة والناس وجب فصله وتطبيق حدود الله عليه حسبما تستلزم الظروف ذلك .

ومن طريف ما يروى عن الامام في هذا الصدد أنه كتب إلى المنذر بن الجارود

العبدى - وكان قد استعمله على بعض النواحي نجان الأمانة فى بعض ما ولاه من أعمال :

« أما بعد فإن صلاح أبىك قد غرنى فىك . وظننت أنك تتبع هدىه . . . واثن كان ما بلغنى عنك حقاً لجل أهلك وشسع نملك خير منك . . . فاقبل إلى حين يصل إليك كتابى » .

يتضح من كل ذلك أن الإمام نهى عن التحيز - بشتى صورته ومختلف مجالاته - فى هذه القضية « أى موضوع التوظيف » وفى غيرها على السواء . « فإن كان لابد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال ومحامد الأفعال » .

ذلك ما يتصل بانتقاء الموظفين للإدارة والقضاء .

أما ما يتعلق بموقف الوالى منهم فيتجلى - فيما يتصل بالإداريين - بقوله :

« ثم أسمع عليهم الأرزاق . . . فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلوا أمانتك » .

وهذا الإجراء من أنجح الإجراءات وقاء من الرشوة ومن أعدائها فى معاقبة المرتشين .

وأما القاضى فأكثر « تعاهد قضائه وافسح له فى البذل ما يزيل علة وثقل معه حاجته إلى الناس . واعطه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصتك لئلا من اغتيال الرجال له عندك » .

أى أن الإمام قد خص القاضى - بالإضافة إلى ما ينطبق عليه من شروط التوظيف التى ذكرناها - بمنزلة رفيعة من الناحيتين المادية والمعنوية . وسبب ذلك كما لا يخفى هو دقة مركزه وأهميته من الناحية العامة بالنسبة لحقوق الناس .

فأمر الإمام الوالى - من الناحية المادية - أن يفسح له فى البذل ما يزيل علة وثقل معه حاجته إلى الناس . وهو : إجراء فطن له مؤخراً بعض فطاحل المشرعين البريطانيين كما هو معروف .

على أن الإمام مع هذا لم يكتف بذلك بل سبق هؤلاء المشرعين « الذين جاؤا من بعده بمئات السنين » بأمر لم ينتهوا إليها على ما نعلم حتى كتابة هذه السطور. نفص القاضى بمنزلة رفيعة من الناحية المعنوية أيضاً وذلك بإبصائه الولاية — والمسؤولين الآخرين — أن يصادفوا على قرارات القاضى العادل « لأنها عادلة بالطبع » فلا يسمحوا للمتنفذين (الذين لم يقن لهم التأثير على القاضى نفسه) بالتأثير على من هو فوقه فتنتقض قراراته العادلة ويعطل عمله وربما فسد خلقه كذلك .

يضاف إلى ذلك أنه جعل للقاضى « العادل » منزلة رفيعة عند من هم فوقه في سلم الرتب الحكومية ليسد بذلك منافذ الموتورين « والمنافقين والمصطادين في الماء العكر » إلى الولى لكيلا يوغروا صدره عليه في الباطل والسعاية . وفى ذلك ما فيه من تشجيع للقاضى « ولغيره من القضاة وأضرابهم » على المضى فى توخى العدل فى الحكم بين الناس من جهة وتثبيط عزائم مناوئيه وإفساد مؤامراتهم من جهة أخرى .

وأما ما يتعلق بموظفى السلك العسكرى « فول من جنودك أنصحهم لله ولرسوله وإمامك . وأنقاهم جيئاً وأفضلهم حلياً . بمن يبطل عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء ومن لا يثيره العنف ولا يعقد به الضعف .

فاذا فرغت من انتقائهم على الشكل المذكور « فتفقد من أمورهم .

ولا يتناقن فى نفسك شئ قوتهم به ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قل . فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك .

ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالا على جسيمها فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به وللجسم موقماً لا يستغنون عنه . » .

فرجال الجيش يجب أن يتم انتقاؤهم — بنظر الإمام — حسب شروط خاصة وإن كانت تجرى ، من حيث الأساس ، على المجرى العام الذى ذكرناه حين التحدث عن الموظفين للمدنيين. وبما أن الناحية العسكرية ترتبط بالذهن عادة مع الشدة والقسوة وأخذ الناس بالصرامة والعنف فقد فطن الإمام إلى ذلك فحدد مجال عمل ذلك من جهة وعمل على إضعافه فى المواطن التى تحتاج إلى ذلك الإضعاف من جهة أخرى .

وقد اشترط الإمام أول ما اشترط فى الجنود — أى رجال الجيش من مختلف الصنوف المعروفة فى عهده — النصيحة للعقيدة الإسلامية لأنها « بنظره » الأساس الذى تستند إليه تصرفات الجندى « وغيره من المسلمين » فى جميع مجالات الحياة .

ثم نص الإمام « بالإضافة إلى ذلك » على الشرط العام الذى يجب أن يتوافر فى جميع أفراد الجهاز الحكومى « المدنى والقضائى والعسكرى » وهو نقاوة الجيب .

ثم اشترط الإمام فى الجندى شرطاً خاصاً — لينزل جانب الصرامة المرتبط بمهنته فى الموضع الذى تستلزم إزالته :

هذا الشرط هو أن يكون الجندى : « من يبطىء عن الغضب ويستريح إلى العذر ويرأف بالضعفاء وينبؤ على الأقوياء » .

يبطىء عن الغضب أى لا يوقع العقوبة بمن يعتقد أنه يستحقها أثناء غضبه لينتفى عنصر الانتقام فى الموضوع من جهة ، وليتسنى له « أى لمن يوقع العقوبة مباشرة أو من له سلطة الأمر بإيقاعها » بعد زوال غضبه أن ينظر فى الموضوع برأيه الهادى لا بعواطفه الثائرة ليكون حكمه سائماً من الناحية العقلية .

— ٦٠ —

« فإن من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطأ ، ولا يسهل على من استسلم
لعاطفة الغضب أن يستقبل وجوه الآراء ليعرف مواقع الخطأ فيها وفيما يتبعها من
الإجراءات كما هو معروف .

« أملك حمية أنفك وسورة حدك وسطوة يدك وغرب لسانك .

واحترس من كل ذلك بكف الباردة وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك
وتملك الاختيار . » .

وهناك أمر لا بد من الإشارة إليه في هذا الصدد هو : أن الإمام يعتبر
العقوبة وسيلة الإصلاح لا للانتقام ، وهي — بنظره — آخر إجراء ينبغي أن
يستعان به .

فالمذنب بنظره كالمرضى يجب أن يعالج باللطف والإرشاد على القدر المستطاع .
على أن العقوبة « إذا كان لابد من الاستعانة بها لتقويم الأخلاق كما نصت على ذلك
العقيدة الإسلامية المتمثلة في القرآن والسيرة النبوية ، فيجب ، مع ذلك ، أن يتأخر
إنزالها « لفترة مناسبة من الزمن » ليرى المذنب جريرته وتأتئجها وما يتبعها من
عقوبة لعله يرتدع عن الذنب في المستقبل .

« فلا تتبع الذنب العقوبة واجعل بينهما وقتاً للاعتذار . » — هذا من
الناحية السلبية .

أما من الناحية الإيجابية فأنجر « المسىء بثواب المحسن » .

أما الضعفاء فقد أوصى الإمام — كما رأينا — جنوده بضرورة الرأفة بهم
فيعاقبونهم عن طريق التهذيب بالتجاوز عن هفواتهم ضمن الحدود المعقولة .

وأما الأقوياء « وأصحاب النفوذ » فابطش بهم — إذا أذنبوا — بطشاً يتناسب

هو مع طبيعة الذنب . وسبب ذلك هو : أن العفو عن القوى ربما يجعله يعتقد بأن ذلك العفو ناتج عن نفوذه فيتبادى في الولة . هذا من الناحية النفسية .

أما من الناحية الاجتماعية فقد يخيّل للآخرين أن نفوذ المجرم المنفذ « المعفو عنه » كان عاملاً من عوامل العفو عنه ، الأمر الذى يشجعهم — وبخاصة إذا كانوا من ذوى النفوذ أو ممن يمتون إليهم بصلة — على ارتكاب الباطل . فتنتفى — في الحالات — الغاية من العفو وهى الإصلاح والتهديب عن طريق العفو نفسه .

أما ترفيع أفراد الجيش وترقيتهم (بعد تعيينهم وفق الشروط التى ذكرناها) فقد وضع ذلك الإمام بشكل صريح لا يحتاج إلى شرح أو توضيح . ولسكى يكون الترفيع عادلاً وجب أولاً وقبل كل شىء مراقبة أعمالهم وتقديم التقارير الآمنة عنهم والتوصيات العادلة بحق كل منهم . ثم اعطاء كل ذى حق حقه فى مجال الترفيع والتقدير .

ويجب مع ذلك كله أن تقاس قيمة كل منهم بنوع عمله بغض النظر عن الأسر والأحساب . « فن أبطأ به عمله — كما ذكرناه — لم يسرع به حسبه . » ولكن ينبغى مع هذا أن يطرى المسئولون على الأعمال الحسنة التى يقوم بها بعض الجنود مهما كانت بسيطة وذلك تشجيعاً لهم على الاستمرار عليها واستنهاضاً للآخرين على الاقتداء بأصحابها .

وهناك أمران آخران يتصلان بالجيش يحمل بنا أن نشير إليهما قبل الانتقال إلى التحدث عن الولة .

وأولهما : موقف الإمام بصورة عامة من الجيش من حيث كونه ركناً من أركان جهاز الحكم فى البلاد .

وثانيهما : موقفه من القطعات العسكرية التى تجهز للاشتراك الفعلى مع الخصم ، وموقفها من تمر بأرضهم من المواطنين .

وقد لخص الإمام الجانب الأول منهما بقوله : « إن حقاً على الإمام أن لا يغيره على رعيته فضل ناله ولا طول خص به . وأن يريد ما قسم الله له من نعمة دنواً من عباده وعظماً على إخوانه . ألا وإن لكم عندي أن لا أحتجز دونكم سراً إلا في حرب ولا أطوي دونكم أمراً إلا في حكم . ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه وأن تكونوا عندي في الحق سواء . ولى عليكم الطاعة وأن لا تنكصوا عن دعوة ولا تفرطوا في صلاح وأن تخوضوا الغمرات إلى الحق . فإن أنتم لم تستقيموا لي فلم يكن أحد أهون على من أعوج منكم .. »

فالإمام يريد أن يطبق مبدأ العدالة الاجتماعية تاماً غير منقوص . وفق مستلزمات الشريعة الإسلامية على الجنود وعلى غيرهم من أفراد الشعب ومن أعضاء الحكومة . وهو يريد من أفراد الجيش أن يعينوه على ذلك في مجال عملهم . ومع ذلك كله « فلم يكن أحد أهون عليه من أعوج منهم ، فيجب أن لا يدفعهم مركزهم العسكري « واعتماد الخليفة عليهم في حفظ الأمن والوقوف للأعداء بالمرصاد ، إلى الزهو وعدم الإكتراث بالقانون فإن ذلك يعرض أصحابه للعقاب . فليس أحد - من هذا الجيش العزيز - بأهون على الإمام من أعوج في تصرفاته من أفراد . »

أما ثاني الأمرين اللذين ذكرناهما فقد نص الإمام بقوله :

« في كتاب له إلى العمال الذين يطأ الجيوش عملهم » .

« أما بعد فإنني سيرت جنوداً هي مارة بكم . وقد أوصيتهم بما يجب لله عليهم من كف الأذى وصرف الشنئ وأنا أبرأ إليكم وإلى ذمتكم « يعني اليهود والنصارى ، من مهرة الجيش وأنا بين ظهر الجيش « أي في أعقابه » ، فارفعوا إلى مظالمكم وما عراكم مما يغلبكم من أمرهم وما لا تطيقون دفعه إلا بالله وبني ، غيره بمعونة الله . . . »

أى أن الامام يريد من الجيش « فى حالة مسيره إلى المعركة أو رجوعه منها » أن يتحلى بالخلق الاسلامى — الذى وصفناه — فيما يتصل بالأماكن التى يمر بها وفى موقفه من المسلمين وغير المسلمين من أهل الذمة . ومن يخالف ذلك يقع — دون شك — تحت طائلة العقاب .

ثم يختتم الامام موقفه من رجال السلك العسكرى بالملاحظات التالية :

ثم أفسح فى آمالهم وواصل فى حسن الثناء عليهم وتعدد ما أبلى ذؤو البلاء منهم فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهن الشجاع وتمرض الباكل .

ثم اعرف لكل امرىء منه — م ما أبلى . ولا تضيفن بلاء امرىء إلى غيره ولا تقصرون به دون غاية بلائه . ولا يدعونك شرف امرىء إلى أن تعظم من بلائه ما كان صغيراً ولا ضعة امرىء إلى أن تستصغر من بلائه ما كان عظيماً .

وأما الؤالة فينطبق عليهم ما ذكرناه مع اختلاف كبير ذى جانبين :

أحدهما : هو أن الامام نفسه يعين الؤالة بصورة مباشرة فى حين أنهم — منفردين — فى الأعم الأغلب ، يعينون الموظفين الآخرين .

وثانيهما : عظم المسئولية الملقاة على عاتق الؤالى فيما يتصل بإدارة شؤن المهضر الذى يخضع له من الناحية السياسية والمالية والخلقية .

فالامام يحكم الأقاليم الاسلامية المختلفة بطريقة غير مباشرة . أى أنه يحكمها عن طريق الؤالة .

فالؤالى إذن هو الخليفة (مصغراً) فى ولايته . فعليه إذن — كما على الخليفة — واجبات خلقية وسياسية ومالية فى حدود أضيق ، من حدود الخليفة من الناحية المسكانية ، وأوسع من حدود الموظفين الآخرين . وواجبات الؤالى هى — من الناحية الأخلاقية :

« أن ينصر الله بيده وقلبه ولسانه . . . وأن يكسر من نفسه عند السموات
وينزعها عند الجحاح . » و « ليسكن أحب الذخائر إليك - أيها الوالى - ذخيرة
العمل الصالح . فاملك هواك وشح بنفسك عما لا يحل لها . فإن الشح بالنفس هو
الانصاف منها فيما أحبت أو كرهت . »

والانصاف من النفس فيما أحبت يعنى : أن لا يسىء الوالى استعمال منصبه
الرفيع فيتخذ وسيلة للانتفاع الشخصى - بطريقة غير مشروعة - بما تحت يديه
من ممتلكات ومال ونفوذ ، أو الخلع ذلك على ذويه والمقربين إليه . أما الانصاف
من النفس فيما كرهت فيستلزم أن يأخذ الحق مجراه - فى حالة العقوبة - مع النفس
ومع المقربين إليه ومع ذوى قرباه ، وفى حالة الثواب - أو المكافأة أو استرجاع
حق مضموم (مع الخصوم ومع من هم على شاكلتهم) .

أى أن الوالى يجب أن يكون - بعبارة أخرى .

كالخليفة نفسه فى تطبيق حدود الله على المستحقين فى جميع الأحوال دون تمييز
من أى نوع كان .

وأما واجبات الوالى تجاه الرعية فقد رسمها الامام بقوله :

« أشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم . ولا تكون عليهم سبباً
ضارياً تغتنم أكلهم . » لأن الرعية صنفان - كما ذكرنا - إما أخ لك فى الدين أو نظير
لك فى الخلق .

« فاخفض لهم جناحك وألن لهم جانبك وأبسط لهم وجهك وآس بينهم فى
اللاطفة والنظرة . » وبذلك يكون هدلك شاملاً لا يشوبه تحيز إلا للحق .

« فإذا عرف الناس ذلك منك عندئذ لا يطمع العظماء فى حيفك لهم ولا يبتس
الضعفاء من عدلك عليهم . »

فيجب عليك « أن لا تسخط الله برضا أحد من خلقه . لأن سخط الله يجهل من فقدان العدالة الاجتماعية بين الناس نتيجة محاباة الوالى بعضهم وإيثاره إياهم — دون حق — على حساب الآخرين .

« إني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً » :

أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه . وأما المشرك فيمنعه الله بإشركه . ولكنى أخاف عليكم كل منافق اللسان عالم الجنان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون » .

فالإمام إذن لا يخشى على أمته جوراً من مؤمن لأن نفسه رادعاً من تقوى الله ، ولا جوراً من مشرك لعدم احتمال توليته أمور المسلمين لأن الله لا يجهز ذلك اللهم إلا إذا كان ذلك خارج نطاق إرادتهم وهنا يلتقى الشرط من أساسه .

ولكن الإمام يخاف من المشرك المتنع بقناع الإسلام . على أنك -أيها الوالى- يجب أن تتذكر دائماً فيما يتصل بعلاقتك برعيتك « أنك فوقهم وولى الأمر فوقك والله فوق من ولاك » ، فلا تتعد حدودك التى رسمها لك فإن الخليفة فوقك يحاسبك على ذلك حساباً عسيراً والله فوق من ولاك يحاسبه ويحاسبك على السواء .

وبما أنك بحكم مركزك عرضة للزهر والكبرياء « فإذا حدث لك ما أنت فيه من سلطانك أبهة أو خيلة فانظر إلى عظم الله فرقك . لأن ذلك يريك صغر نفسك وحقارة شأنك وحقارة سلطانك فيكبح جماحك ويستثير التواضع فيك ويدفعك على تحرى الصواب فى أحكامك .

« واعلم أنه ليس شئ بأدعى إلى حسن ظن وال برعيتيه من إحسانه إليهم وتخفيفه المؤنات عنهم وترك استكراهه إياهم ما ليس قبلهم » ذلك لأن هذا التصرف يجهل الرحمة تشعر بأن الوالى منها وإليها ، وأنه ساهر على خدمتها بجميع الوسائل المشروعة المتوافرة لديه .

وهذا يؤدي بدوره إلى تعاونها معه في إقامة الحق وإشاعة العدل ومكافحة الرذائل سواء أكان ذلك عن طريق الترفع عن تعاطيها أم بالكشف عن يتعاطاها لردعه من قبل الحكومة وازدراؤه من قبل أفراد الشعب .

ثم يوجه الخليفة انتباه الوالى إلى ظاهرة اجتماعية عامة تتصل بالرية بمجموعها فيقول : « إن الرية تفرط منهم الزلل وتعرض لهم العلل ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ . . . وإن في الناس عيوباً الوالى أحق من سترها . فلا تسكشن عما غاب عنك منها فإن عليك تظهير ما ظهر لك والله يحكم على ما غاب عنك . . . فتغاب عن كل مالا يضح لك » .

وفي هذه النقطة بالذات تتضح فروق رئيسية بين فلسفة الإمام في الحكم وبينها عند عمر بن الخطاب .

فقد سار عمر — كما معروف — على قاعدة تختلف هي وما ذكرناه كل الاختلاف . وفي كتب التاريخ الإسلامى من الأمثلة على ذلك الشيء الكثير (١) .

ذكرنا أن الرية تفرط منهم الزلل كما قال الإمام :

فيجب عليك أيها الوالى مع ذلك أن تعطيهم « من عفوك وصفحك مثل الذى تحب وترضى أن يعطيك الله من عفوه وصفحه » .

ولا يستطيع القارئ أن يتصور مقدار الصفح الذى ينبغى للوالى أن يعطيه لوعيته إلا إذا تذكر أن الإنسان محتاج — من وجهة نظر الإمام — إلى عفوا الله في جميع الظروف والأحوال ما دام على قيد الحياة .

هذا مع العلم أن الإمام كان المثل الأعلى في إطاعة أوامر الله ونواهيه في قلبه ولسانه ويده في تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء .

(١) لقد ذكرنا جانباً منها في كتابنا « على ومناوئوه » الفصل الثالث وطبع بالقاهرة مطبعة حسان شارع الجيش ، ومطبعة دار المعلم للطباعة بالسيدة زينب .

استمع إليه في إحدى وصايا : « اعلم أنك إنما خلقت الآخرة لا الدنيا . . .
وأنت على حال سيئة قد كنت تحدث نفسك منها بالتوبة فيحول بينك وبين ذلك .

واعلم — يابى — إن من كانت مطيته الليل والنهار فإنه يسار به وإن كان
واقفاً ويقطع المسافة وإن كان مقيماً وادعاً .

فالإمام ، مع هذه الحالة من الورع وخافة الله ، كان مؤمناً أشد الإيمان وأحقه
بأنه أحوج ما يكون إلى عفو الله ومغفرته .

أما الوالى « أى وال » فهو بحكم كونه دون ورع الإمام بمراحل أحوج إلى
عفو الله ومغفرته دون شك . غير أن عفو الله كما هو معلوم له حدود لا يتعداها
وعفو الوالى يجب أن يسير ضمن نطاق الإسلام . والغاية المتوخاة من هذا العفو هي
التهديب والتوجيه لا التسيب وفقدان المحاسبة على الموبقات .

لأن فقدان المحاسبة على الموبقات عامل من عوامل انتشارها — وهو أمر يأباه
الإسلام . فعفو الوالى يجب أن يكون واسعاً كسعة عفو الله رقيقاً أينما كركته ولينه
صارماً كلما مس العمل حداً من حدود الله فتجاوزته أو خرج عليه . على أن العفو
مع هذا لا بد من اللجوء إليه كلما كان ذلك ممكناً . فلا تندمن على عفو .

ولا تبججن بعقوبة ولا تسرعن إلى بادرة وجدت عنها مندوحة . لأن النفس
البشرية تميل في العادة إلى الترنح بين نقيضين كلما عملت عملاً بطريقة معينة وكانت
النتيجة على خلاف ما كانت تتوخاه .

فإذا صفح الحاكم مثلاً عن ارتكاب جرماً يستحق العقاب « لغرض رده
وتهديبه عن طريق العفو عنه » وكانت النتيجة تمادى ذلك الشخص في سلوكه الشائن
بدلاً من إقلاعه عنه فإن الحاكم يميل في العادة إلى الاستهانة بالشدة في معالجة أمثال
تلك الأمور ، لا فيما يتصل بذلك الشخص فقط بل فيما يتصل بغيره من الناس .

— ٦٨ —

أى أن الحاكم د بدلا من أن يعتبر تصرف ذلك الشخص خروجاً على قاعدة الصفح في حالة خاصة — ربما تكون شاذة — فيعاقبه إذا عاد إلى تعاين ذلك العمل في المستقبل محتفظاً بمبدأ الصفح سليماً قابلاً للتطبيق على تصرفات الآخرين ، يشور على مبدأ الصفح عنه — إذا جاز هذا التعبير . وبالعكس .

قال الإمام : في هذا المعنى من الناحية الاخلاقية العامة ولا يزهدك في المعروف من لا يشكره لك . فقد يشكره عليه من لا ينتفع بشيء .

ثم أوصى الوالى بأمر أخرى تتصل بشخصه فقال له : د أطلق عن الناس عقدة كل حقد وارفح عنها سبب كل وتر . . . ولا تعجلن على تصديق ساع . وليكن أحب الامور إليك أوسطها في العدل وأجمعها لرضى الرعية فإن سخط العامة يحجب برضى الخاصة وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضى العامة .

ذلك لأنه يستحيل على الوالى — من الناحية العملية — أن يرضى في كل تصرف من تصرفاته جميع الأشخاص الذين يعينهم الامر من قريب أو بعيد بصورة مباشرة أو غير مباشرة . أى أن كل تصرف — مهما كان عادلاً — يرضى بعض الناس ويسخط بعضاً آخر . فإذا رضى جميع الذين يعينهم الامر بذلك التصرف العادل د وهو ما يهدف إليه الإمام ، فلا مشكلة هناك .

أما إذا لم يحصل ذلك فإن رضى العامة هو مقياس سلامة التصرف لأن الخاصة من أصحاب المصالح تميل في العادة نحو المحافظة على مصالحها المركزة بشتى الوسائل ومختلف الجهود . فتغضب وتثور وتحتج وتملأ الدنيا ضجيجاً وتهديداً ومغالطة وتضليلاً إذا ما تعرضت مصالحها للتصدع أو الانهيار .

ثم أيها الوالى إن طبيعة مركزك — من حيث كونك والياً — تستلزم اتصالك بالرعية بصورة مستمرة لتتفقد شئونها د فلا تطوان احتجابك عن الرعية ، لأن الاحتجاب عنهم يقطع عنهم علم ما اجتجوا دونه فيصغر عندهم الكبير ويعظم عندهم الصغير ويقبح الحسن ويحسن القبيح ويشاب الحق بالباطل .

ولأنما الوالى بشر لا يعرف ما توارى عنه الناس من الامور وليست على الحق سمات تعرف بها ضروب الصدق من الكذب . ، أى أن احتجاج الوالى عن الرعية قد يخلق جواً من الريبة والدعاية الكاذبة التى يقوم بها الموتورون والمستهترون وأصحاب المصالح التى زعزع الباطل منها عدل الحاكم . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية فإن الاحتجاج قد يشجع الوالى على تعاطى الموبقات وعلى الارتواء بأحضان أصدقاء السوء .

ثم إنك أيها الوالى د أحد رجلين — إما امرؤ سخطت نفسك بالبذل فى الحق فقيم احتجاجك من واجب تعطيه أو فعل كريم تسديه ؟ ، فلا معنى لاحتجاجك عن الرعية إذن ولا لزوم له . بل لابد من العمل على عكسه . د أو إنك مبتل بالمنع . فما أسرع كف الناس عن مساءلتك إذا أينسوا من بذلك . ، وبذلك يفسد احتجاجك عنهم وينتفى تحقيق ما كنت تصبو إليه . هذا د مع أن كثرة حاجات الناس إليك ما لا مؤنة فيه عليك من شكاة مظلمة أو طلب إنصاف فى معاملة . ، فواجبك إذن يستلزم عدم احتجاجك عن الناس .

ثم د الصق بأهل الورع والصدق ورضهم على أن لا يطروك فى باطل لم تفعله ويجهجوك بباطل لم تفعله . ، لأن ذلك يفسد ورعهم ويلوث صدقهم من جهة وبسوقك إلى صحارى الزهو والخيلاء من جهة أخرى .

د ولا يكون المحسن والمسمى عندك بمنزلة سواء — فإن فى ذلك تزيهداً لأهل الإحسان فى الإحسان وتدريباً لأهل الإمامة على الاساءة . ،

فضع كل شخص فى منزلته وصارحه بحقيقة أمره كى تستقيم لك للناس وتعاونك على القضاء على عوامل الفساد والدس والمواربة والتضليل .

د وأكثر من مدارس العلماء ومناقشة الحكماء فى تثبيت ما صلح عليه أمر بلادك وإقامة ما استقام به الناس . ،

— ٧٠ —

فإن العلماء الحسكاء ذوو خبرة واسعة وبصيرة نافذة في الامور ، وذوو إخلاص في إسداء النصيح للحكام الصالحين .

والقاعدة العامة التي يجب أن يخضع لها سيرك العام هي : في هذا المجال وأمثاله ، إن رضا الناس غاية لا تدرك . فتتحرر الخبير بجهلك ولا تبال بسخط من لا برضيه الحق .

ثم أوصاه بعدم الطيش والاندفاع ونهاه عن قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق فقال له : وإياك والدماء وسفكها بغير حكمة . . . ولا عذر لك عند الله وعندي في قتل العمد .

أملك حمية أنفك وسورة حدك وسطوة يدك وغرب لسانك . واحترس من كل ذلك بكف البادرة وتأخير السطوة حتى يسكن غضبك فتملك الاختيار . ، فلا تتبع الذنب العقوبة — كما ذكرنا — واجعل بينهما وقتاً للاعتذار ، من قبل المذنب ، وفترة لتجنب إيقاع العقوبة بشكل أكثر مما يستحقه الجرم في حالة الغضب والاندفاع .

أما القاعدة العامة التي وضعها الامام في هذا الباب فهي : ينبغي للوالى أن يعمل بخصال ثلاث : تأخير العقوبة منه في سلطان الغضب ، والآنأة فيما يرتئيه من رأى ، وتعجيل مكافأة المحسن بالاحسان . فإن في تأجيل تأخير العقوبة إمكان العفو .

على أن العفو يجب أن يكون في مواضعه ومع أهله . ، لأن العفو يفسد من اللثيم بقدر ما يصلح من السكريم .

اللثيم الذى يعتبر العفو عنه تهرباً من إيدائه فيركب رأسه ويسير سادراً في طريق الضلال .

أما السكريم فهو الذى يعتبر العفو عنه وسيلة لوجره وإرشاده فيسير في طريق الهداية متحاشياً تعاطى الموبقات في تصرفاته اللاحقة .

— ٧١ —

ذلك ما يتعلق بشخصية الوالى وتصرفاته العامة المباشرة وغير المباشرة
تجاه الرعية .

أما ما يتصل بحاشيته والمقربين إليه وتصرفاتهم تجاه الناس — فلكل وال
حاشية مقربون وذوو قربى يكونون عوناً له أحياناً فى إصلاح الأوضاع العامة
وبالاعلى عليه وعلى الناس أحياناً أخرى فقد ذكره الامام بقوله :

« إن للوالى خاصة وبطانة فيهم استشار وتطاول وقلة انصاف فى معاملة .
فاحصم مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال .

فلا تقطن لأحد من خاصتك قطيعة ولا يطمعن منك فى اعتقاد عقدة تضر
بمن يليها من الناس فى شرب أو عمل مشترك يحملون مؤنته على غيرهم » .

ثم أوصاه قائلاً : « أنصف الله وأنصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك
ومن لك فيه هوى من رعتك . « وإنصاف الله يتحقق — فى هذا الباب — عن
طريق السير وفق شريعته السمحاء . وإنصاف الناس يتحقق بواسطة تطبيق تلك
الشريعة على الأحكام والمعاملات .

واعلم « أن من فسدت بطانته كان كمن غص بالماء . ، وقديماً قيل :

إلى الماء يسمى من يغص بريقه فقل أين يسمى من يغص بماء !!

« وليكن أبعد رعتك منك أطلبهم لما يب الناس . ، لكيلا يتخذ من التحدث
المشين عن أعراض الناس وسيلة يتقرب بها منك فيتبادى — بعد ذلك — فى غيه
محتلماً المئالب والموبقات وواصماً بها دون حساب . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية : فإن « فى الناس عيوباً والى أحق من سترها . . . كما سلف
أن ذكرنا . « إن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار وزيراً ، ومن شرهم فى

الآنم فلا يكون لك بطانة . ، ذلك لأنه ألف — منذ عهدهم — أساليب الجور وأصبحت له منذ ذلك الحين مصالح مركزة وأتباع ومؤيدون في الباطل .

يضاف إلى ذلك أن تصرفاته الشريرة لا بد أن تكون قد أزعجت الصالحين من الناس فمشجبوها ، الأمر الذي يجعله يتحين الفرص للإيقاع بهم .

ففتش عن وزراء صالحين ، وأنت واجد منهم خير الخلف من له مثل آرائهم ونفاذهم وليس عليه أوضارهم وأوزامهم وآثامهم . ، ولا يخفى عليك أن الوزراء الجدد يختلفون — مع صلاحهم — في نفاذ البصيرة ودقة الملاحظة وفي الإقدام واتباع الحق فليكن دأثرهم عندك أقولهم للحق . ،

ذلك هو الجانب السياسى من فلسفة الحكم عند الإمام . وقد لخص خطوطه العامة — من الناحية السياسية التى شرحناها والمالية التى سنبجها في الفصل القابل — بقوله — : « إنه ليس على الإمام إلا ما حصل من أمر ربه : الإبلاغ في الموعدة والاجتهاد في التصدية والإحياء للسنة وإقامة الحدود على مستحقها وإصدار السبمان على أهلها .

أيها الناس : وأنا رجل منكم . لى ما لكم وعلى ما عليكم . والحق لا يبطله شيء (١) . ،

(١) جميع التقريرات المنبسة من كلام الإمام — التى ذكرناها في الفصل السابق وفي هذا الفصل — سنذكرها في الفصول القابلة — مأخوذة من شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد سوف نشير في آخر فصل من فصول هذا الكتاب إلى مواقعها بالضبط ذاكرين اسم المجلد الذى اقتبسناها منه مع رقم صفحته . وغرضنا من ذلك — كما أن ذكرنا — هو تفادى التكرار من جهة وعدم إرباك القارىء بإشارات وهوامش كثيرة قد تفسد عليه تسلسل مطالبته .

— ٧٣ —

ثم استخلف أبو بكر عمر فعمل بطريقته ، ثم جعلها شورى بين ستة فأفضى الأمر إلى عثمان ، فعمل ما أنكرتم منه . . . ثم حصر وقتل . ثم جثتموني طائعين . . . وإلى حاملكم على منهج نبيكم .

ومنهج نبيهم ، الذي يستند إلى القرآن ، هو «من الناحية الاقتصادية» المساواة في العطاء بين المسلمين بغض النظر عن جميع الاعتبارات التي تميز العرب المسلمين عن المسلمين غير العرب من جهة ، والتي تميز بين العرب أنفسهم — حسب منزلتهم في الجاهلية التي شجعها الاسلام — من جهة أخرى .

ثم التفت الامام — بعد فراغه من كلمته — يمينا وشمالا وقال :

«ألا لا يقولون رجال منكم غداً وقد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار ، ركبوا الخيول الفارحة واتخذوا الوصائف الرقيقة ، فصار ذلك عليهم حاراً وشناراً » إذا ما منعتهم ما كانوا يخفون فيه وأصرتهم إلى حقوقهم التي تعلمون ، أنى اعيتدت على حقوقهم المشروعة . فلا يتذمر هؤلاء الذين وصلوا إلى ما هم عليه من الناحية المالية بطرق ملتوية — بعد وفاة الرسول — ويقولون :

«حرماننا ابن أبي طالب حقوقنا ، التي اكتسبناها .

تلك الحقوق والامتيازات المالية حتى حصلت على حساب المسلمين ، مع ما يرافقها من نفوذ سياسى واجتماعى ، وما يتعلق بذلك من صرف لها في غير أوجهها المشروعة .

ولعل السبب الذي دعا الإمام إلى إعلان سياسته الاقتصادية بالشكل الآنف الذكر — بالإضافة إلى مستلزمات الشريعة السمحاء — هو ذلك التفاوت المالى المريع بين المسلمين : أقلية مترفة مراعية لاتتقيد إلا ببعض مظاهر الدين في المواضع التي لاتتضارب هي ومصالحها ، وأكثرية معدمة يبيت أغلبها على العاوى . في حين

أنهم جميعاً ، عباد الله والمال مال الله يقسم بينهم بالسوية ، لا فضل لأحد على أحد .

ذكر الإمام ذلك كله على مرأى ومسمع من حضر الاجتماع — من المهاجرين والأنصار ، وأهل السابقة في الإسلام . فاختلفت مواقفهم منه باختلاف مصالحهم ، فارتاع ذورا المصالح المركزة وأسروا في أنفسهم الإمتعاض ، والحق ، لعلمهم أن ابن أبي طالب يعنى مايقول : وأنه ينجز وعده مهما كلف الأمر من مشقة وتضحية : ثم التفت إلى السامعين وقال :

« وإذا كان غدا إن شاء الله فاغدوا هليما فإن همدنا مالا تقسمه بينكم ، ولا يتخلفن أحد منكم — عربى ولا هجى — كان من أهل العطاء أو لم يكن إلا حضر . »
وغرضه من هذا بالطبع هو أن يريهم عدله ، من الناحية العملية الواقعية ، ليكيفوا سلوكهم وفق ذلك في المستقبل .

فلما كان من الغد غدا هلى وغدا الناس لقبض المال . فأمر على كاتبه ، عبد الله ابن أبي رافع ، أن : « ابدأ بالمهاجرين فتأدهم وأعط كل رجل من حضر ثلاثة دنانير . »

لله أنت يا ابن أبي طالب !! تأمر كاتبك أن يدفع ثلاثة دنانير لطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام — وهما على شاكلتهما من اعتاد في زمن عثمان خاصة — أن يأخذ من بيت المال مبالغ ضخمة لا يكاد العقل أن يصدقها .

فلا عجب إذن أن امتنع هؤلاء السادة وحقدوا على الذى ساواهم في العطاء مع مواليتهم ، ومع من هم دونهم في الاحساب — بمقاييس الجاهلية — من المسلمين .

وإذا نظرنا إلى موضوع المساواة في العطاء من زاوية أخرى — يمكننا أن نقول إنه يتضمن أكثر من مجرد حرمان أصحاب الإمتيازات المالية من امتيازاتهم المادية

الفصل الثالث

الجانب المالى

ذكرنا فى د الفصل الاول ، أن فلسفة الحكم عند الإمام فلسفة أخلاقية جوهرية ، وأن الجانب المالى منها (وهو موضوع هذا الفصل) ما هو إلا تطبيق للثقل الأخلاقية العليا عند الامام فى مجال الثروة والخدمات الاجتماعية ، وما يتعلق بذلك من صلات إجتماعية فى شتى ميادين الحياة .

وللناحية الأخلاقية ، فى فلسفة الحكم عند الامام ، أهمية خالدة تتخطى حدود الزمان والمكان . ويتجلى أثرها إذا تذكرنا أن السياسة « من حيث هى نظرية فى الحكم وأسلوب فى العمل » تقتزن — فى العادة — عند كثير من الناس ببعدها عن المستويات الأخلاقية الرفيعة ، وباستنادها إلى المداهنة والمراوغة ، أو على الدس والتضليل أو الانتهازية والوصولية — كما هو معروف . ويصدق الشيء نفسه على الاقتصاد فى نواحيه النظرية والعملية على السواء .

وقد شد عن ذلك على بن أبى طالب فى فلسفته الاقتصادية كما سنشرحها ، وفى فلسفته السياسية التى شرحناها .

وقد لخص الامام الجانب الاقتصادى فى فلسفته فى الحكم فى يوم السبت لاحتدى عشر ليلة بقين من ذى الحجة سنة ٣٥ هـ ، وهو اليوم الذى تلا اليوم الذى برع فيه خليفة المسلمين ، حين قال :

« أما بعد : فإنه لما قبض رسول الله استخلف الناس أبابكر .

ذلك لأنه يمتد إلى مراكم الإحتجاجية فيضعها . وينعكس الأمر عند طبقة العامة .

ولعل الحرمان المادى لم يثر امتعاض ذوى المصالح ولم يثر أحقادهم ، نظراً للإثراء الفاحش الذى كانوا يتمتعون به ، بمقدار ما أثار تطبيق مبدأ المساواة نفسه في التقسيم ذلك الامتعاض وهذا الحق .

فقد عومل أولئك السادة كما يعامل غيرهم من المسلمين ، وفي هذا ما فيه « بنظرهم ونظر كثير من الناس » من تصديع لهيبهم وخدش لكرامتهم .

على أن الأمر لم يقف عند هؤلاء وحدهم لأن مبدأ المساواة قد شمل الانصار كذلك ، فلم يصبح هناك فضل لأحد على أحد .

ولهذا نجد علماً بعد أن فرغ من المهاجرين يخاطب عبد الله بن أبى رافع ، كاتبه ، على مرأى ومسمع من الناس بقوله :

« ثم ثن بالانصار فافعل معهم مثل ذلك » أى أعط كل منهم ثلاثة دنانير :

قلة في العطاء لم يألوها منذ وفاة النبي ، وضعفة في النفوذ والجاه .

ثم انتقل الخليفة إلى موضوع المسلمين من غير العرب فقال لكتابه :

« ومن حضر من الناس كلهم — الأحمر والأسود — فاصنع به مثل ذلك » .

أعط ثلاثة دنانير لكل مسلم بغض النظر عن الجنس والمركز الاجتماعى وما شا كلهما من الاعتبارات الجاهلية التى مسخها الإسلام . فارتاع أصحاب المصالح المركزة « كما ذكرنا » وفرح بذلك أغلب المسلمين .

ومن الطريف أن نذكر في هذه المناسبة أن سهل بن حنيف « الصحابى الجليل المعروف » جاء مع المسلمين لتسلم حصته من المال « وجاء معه غلام له كان قد اعتقه في يوم القسمة » فقال للإمام : يا أمير المؤمنين هذا غلامى بالأمس وقد اعتقته

اليوم . فقال علي : نعطيكم كما نعطيكم . وأعطى كل واحد منهما الثلاثة دنانير ولم يفضل أحداً على أحد .

ومما يروى في هذا المجال أن طلحة والزبير وعبد الله بن عمر بن الخطاب وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ، ومن هم على شاكلتهم من أصحاب المصالح المركزة ، قد امتنعوا عن تسلم الدنانير الثلاثة التي فرضها لهم الإمام . فاجتمع هؤلاء بالطبع لعدم حاجتهم إليها أولاً ، ولأن ذلك يجرح كرامتهم ثانياً . فاجتمع هؤلاء في ناحية من المسجد — على مرأى من الإمام — وتحدثوا نجياً مدة من الزمان ، ثم أرسلوا الوليد بن عقبة بن أبي معيط ليعاتب الإمام على تصرفه في التقسيم . فجاء الوليد وشرح للحليفة وجهة نظر القوم ، وبين له سابقة بعضهم في الإسلام وما كانوا يتمتعون به من العطاء في عهد عمر وعثمان ، وناشده الرأفة بهم وبأحسابهم العربية الأصلية . . .

وبعد أن انتهى ابن أبي معيط من حديثه مع الحليفة ارتقى على منبر النبي وخطب الحاضرين :

أما بعد : فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم من الله وسيلة ، أطوعهم لأمره وأعمهم بطاعته وأتبعهم لسنة وأحياهم لكتابته . ليس لأحد عندنا فضل إلا بإطاعة الله وإطاعة رسوله .

فأسقط في أيدي القوم وتأكدوا أن ابن أبي طالب لا يحمي عن تطبيق خطته التي رسمها له القرآن وسار رسول الله وفق مستلزماتها . فأسر بعضهم في نفسه الشر ، ورجأ إلى تدبير المؤامرات وإحداث القلق والفوضى في جسم المجتمع الإسلامي آنذاك . فكانت حرب الجمل وصفين واليهود فالتحكيم فصرع الإمام كما هو معروف .

الحق إن الحليفة لم يقم بشيء يستوجب تلك الضجة .

لأنه سار في التقسيم وفق ما نص عليه القرآن وسار عليه رسول الله . وكان المفروض بطلحة والزبير ، بصورة خاصة ، أن يكونا عوناً للإمام في ذلك . و فأمّا هذا الفىء فليس لأحد على أحد فيه أثره . وقد فرغ الله من قسمته . فهو مال الله وأنتم عباده .

أمر على جانب كبير من البساطة والوضوح . فالمسال لله والمسلمون عباده ، والخليفة واسطة لتوزيع المسال ، بالطريقة التي عينها صاحبه ، على عباده — لأن التقسيم على طريقة أخرى خروج على إرادة صاحب المال ، وهو أمر يأباه الإمام . و فمن لم يرض به فليقول كيف شاء . وله كل الحق في ذلك ، فيما أن يمتنع عن تسلم العطاء ، أو أن يطلب من الإمام عدم التقيد بالقرآن وسنة النبي في هذا الباب . كل ذلك كان بابه مفتوحاً أمام المعتضيين .

وهناك ، بالإضافة إلى ذلك ، باب للشر انفتح أمام على على مصراعيه: هو باب التأكيد للخليفة والدس عليه وتأليب البسطاء والحاquدين على الوضع القاسم فأتخذ قيص عثمان ، رمزاً لذلك .

وروى أن علياً — بعد أن فرغ من إلقاء كلمته التي ذكرناها — نزل عن المنبر فعلى ركعتين وأمر عمار بن ياسر أن يستدعى طلحة والزبير — وكانا قد اتجيا ناحية من المسجد كما رأينا — لمواجهته . فقال لهما الإمام :

و نشدتكما الله هل جئتماي طائعين للبيعة ودعوتماي إليها وأنا كاره لها ؟ قال نعم . فقال : و فإدعكما بعد إلى ما أرى ؟ ، فقالا إنك استبددت دوننا بالامر ولم تستشرنا في ما يعرض لك من الأمور ، ولم تحفظ لنا مكانتنا الاجتماعية والمالية التي حصناها عليها في خلافة عمر وابن عفان نخاب ظننا فيك .

فأجاب على : و نعمتما يسيراً وأرجأتما كثيراً . فإذا كانت سياستى في القسمة و التي نص عليها القرآن وسار عليها النبي ، لا توافقكما ، فإن هناك أموراً أخرى كثيرة في سياستى لا تعجبكما وخاصة في القضايا التي لا تتعلق بمصالحكما :

لقد تفاسيتم ذلك كله فامتعضتم من طريقي في العطاء !! ألا تخبراني ! -
أدفعتمك عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه ! ، لكي أرتدع عن ذلك - في حالة
حدوثه - لتعيدا النظر في موقفكما الذي يخالف نص القرآن وسيرة النبي . دأفوق
حكم أو حق لأحد من المسلمين لجهلته أو ضعفه عنه ؟ ، لكي أستشيركما أو أستشير
غيركما من ذرى السابقة في الإسلام فاستعين بهم على تفهمه في حالة الجمل به ،
أو على تنفيذه في حالة ضعفه عن القيام بما يستلزمه إنجازه من متاعب وصعوبات ؟
وإذا لم يحصل شيء من هذا القبيل أيجيز الإسلام لكما أن تقنما منى هذا الموقف
الغليظ ؟ وأنا سائر على نهج الإسلام القويم . أسوق الناس مساقاً واحداً ، ولا أرفع
ولا أضع إلا وفق نصوص القرآن والسيرة المحمدية ؟

فقال طلحة والزبير : معاذ الله أن يحصل جهلك بنصوص القرآن أو سنة
النبي . أو أن يحدث ضحكك في وضع الأمور الإسلامية العليا في أماكنها المشروعة .
وأنت من نعرف من العلم والاستقامة والحزم .

فقال علي : دفا الذي كرهتهما من أمرى حتى رأيتما خلافي ؟ ، بينما ذلك لي
وتدوالا معي . فإن كان رأيكما وجهاً - من الناحية الإسلامية - كيفت سلوكي
وفقاً له ، وإن لم يكن كذلك وجب عليكما - إن كنتما مسلمين حقاً - الإقلاع عن
منابدئي ومحاولة صدى عن تطبيق مبادئ الدين الخفيف .

إنى أتوقع منك أكثر من ذلك - أكثر من عدم معارضتي - وهو الجانب
السلبى من الوقوف من سياستى . إننى أتوقع أن تكونا إلى عوناً في تنفيذ تلك
السياسة والحد من نشاط من يحاول عرقلتها - هذا إذا كنتما جادين في اعتناق
الإسلام واتباع أوامره ونواهيه .

فتملأ الرجلان ووجها فترة من الزمن كأن على رؤوسهما الطير . ثم قالوا في
صوت واحد :

إننا ننقم عليك اختلافك عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان في القسمة .

فقد حطمت آمالنا وأهنت عزتنا وجرحت كرامتنا بمساواتنا بالدهماء والرعا
من العرب والمعجم .

فارتاع الامام وغضب لله أشد الغضب . ولكنه كما دته كظم غيظه وضغط
على أعصابه التي عودها على ذلك في أمثال تلك الأمور « وما أكرها في حياته » .
ثم قال بكل هدوء ورقة مشيراً إلى موقفه وموقفهما من بيئته وزعمهما أنه
لم يستشرهما في تنفيذ سياسته العامة :

« فأما ما ذكرتم من استشارة فوالله ما كان لي في الولاية رغبة ، ولكنكم
دعوتوني إليها وجعلتموني عليها خفت أن أردكم فتختلف الأمة » .

وموقفك من عثمان - الذي تساهل معك في العطاء إلى درجة الافراط -
معروف فلقد ألبت الناس عليه حتى لقي حتفه ، وبقي المسلمون بعد ذلك دون خليفة
زمنى يصرف شؤونهم . ومن ثمة انثال الناس على من كل جانب ، وأتيا في المقدمة ،
مع علمك برأيي في السياسة والاقتصاد . « فلما أفضت الخلافة إلى نظرت في كتاب
الله وسنة رسوله فأمضيت ما دلني عليه واتبعته . ولم أحتج إلى رأيك فيه ولا رأي
غيرك . ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيبانه ولا في السنة برهانه واحتيج إلى
المشاورة فيه لشاورتك فيه . » ولعل ، في المستقبل ، واجد شيئاً من هذا القبيل ،
فأنتما عندئذ من أول الناس بالاستشارة .

أما الآن ، ولم يحدث ما يستلزم الاستشارة ، أو الاستعانة لفهم حكم من
الأحكام أو لتنفيذه فلا مبرر لهذا الامتناع وهذه الضجة الفارغة المقتعلة .

وأما القسم والاسوة فإن ذلك أمر لم أحكم فيه باديء بدء . قد وجدت أنا وأنتما
رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به . « فليس هناك وجه للاعتراض . »

ولأنني لم أضع التشريع المذكور ولم أكن البادئ بتطبيقه - فقد وضعه الله

وطبقه رسوله ، وأنتما تعرفان ذلك كما أهرغه . فإذا كان لسكنا اعتراض فليوجه إلى الله عن طريق نقد شريعته ، أو إلى رسول الله عن طريق نقد سيرته . فإذا حصل ذلك كان موقفكما صريحاً وجريئاً ، ويكون للخليفة عندئذ معكما شأن آخر .

أما إنكما تتظاهران بالموافقة على المبدأ النظري كما جاء في القرآن ، وبالإسالة-لام لتطبيقه في عهد النبي ، وتنقمان على في الوقت نفسه سيرى في ذلك الاتجاه فأمر لا يقره العقل ولا ترتضيه الشريعة ولا يتفق مع الانصاف والمروءة .

وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول أن المبدأ العام لفلسفة الإمام في الحكم (من الناحية الاقتصادية) هو المساواة بين المسلمين في العطاء من بيت المال .

والسبب الذي دعا الإمام إلى اتباع مبدأ المساواة في التقسيم هو ، كما ذكرنا ، نص القرآن وسيرة النبي .

وقد سار الإمام على ذلك بكل صراحة وحزم على الرغم من عتاب العاتبين وتذمر المتذمرين وحقد الخاقدين من ذوى المصالح المركزة . وكان الإمام في ذلك كله عادلاً إلى أقصى حدود العدل فلا غرو أن خاطب الخاقدين وذوى النفوس المريضة بمرض الجاهلية الخبيث فقال :

« أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه !! والله لا أطور به ما سمر سمير — . . . ولو كان المال مالى لسويت بينكم ، فكيف وإنما المال مال الله !! إن إعطاء المال في غير حقه تبذير وإسراف ، وهو يرفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة ويكرمه في الناس ويهينه عند الله ، أما إذا كانت المطالبة بتغيير سياسة الإمام ، مبنية على الدعوة إلى إحداث تغيير في أسس التشريع الذى جاء به الإسلام فذلك أمر آخر .

غير أن المتذمرين لم يطلبوا ذلك ، وإنما دعوا الإمام إلى الخروج عليه من الناحية العملية . وسبب ذلك واضح وبسيط : هو أن تلك المطالبة تخرجه من عند

الناس - من حضيرة الإسلام لذلك فقد صمتوا عن نص القرآن واكتفوا بمطالبة الخليفة بمخاطبة ذلك النص .

وعندى لو أن الخليفة انصاع لما أرادوه وخالف القرآن والسيرة النبوية لما رضى عنه أولئك المتذمرون الحاقدون - بل لا تخذوا ، على العكس من ذلك ، خروجه على القرآن والسنة وسيلة جديدة من وسائل التأليب عليه .

لقد مر بنا القول أن الإمام سار في سياسته العامة ، من الناحية الاقتصادية ، على مبدأ المساواة في التقسيم بين المسلمين جميعاً بما فيهم الخليفة نفسه وخاصة أهله وذوو قرباه . وقد فعل ذلك كله ليقم العدل بين الناس .

قال عبد الله ابن عباس : دخلت على على بنى قار وهو يخصف نعله ، فقال لى ما قيمة هذه النعل ؟ فقلت لا قيمة لها . فقال والله لى أحب لى من لى منكم إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً .

وذكر الشعبي : « قال دخلت الرحبة بالكوفة - وأنا غلام - فإذا أنا بعلى قائماً على صبرتين من فضة وذهب - ومعه مخفقة - وهو يطرد الناس بمخففته ثم يرجع إلى المال فيقسمه حتى لم يبق منه شيء . ثم انصرف ولم يحمل معه لى بيته قليلاً ولا كثيراً .

ورجعت إلى أبى فقلت له : لقد رأيت اليوم خير الناس « أو أحق الناس » .

قال : من هو يا بنى ؟ قلت على بن أبى طالب . رأيت يصنع كذا - فقصصت عليه . فبكى وقال يا بنى بل رأيت خير الناس .

وروى محمد بن فضيل عن هرون بن عنترة عن زاذان قال انطلقت « مع قنبر غلام لى ، فإذا هو يقول : قم يا أمير المؤمنين فقد خبأت لك خبيثة ! قال وما هو ويملك ؟ قال قم معى .

فقال وانطلق به إلى بيته وإذا بغرارة مملوءة جامات ذهباً وفضة ، فقال يا أمير المؤمنين رأيته لا أترك شيئاً إلا قسمته . فادخرت لك هذا من بيت المال ، فقال هلى : ويحك يا قنبر ! لقد أحبت أن تدخل بيتى نارا عظيمة . ثم سل سيفه وضرب ضربات كثيرة فانتثرت : من بين إناه مقطوع نصفه وآخر ثلثه ونحو ذلك ، ثم دعا الناس فقال : اقسموه بالخصص ، ثم قام إلى بيت المال فقسم ما وجد فيه . . . وروى مجمع التيمى قال : كان على يكدس بيت المال كل جمعة ويصلى فيه ركعتين . . .

وروى هرون بن سعيد قال : قال عبد الله بن جعفر بن أبي طالب لعلى : يا أمير المؤمنين لو أمرت لى بمعونة أو نفقة ! فوالله مالى نفقة إلا أن أبيع دابتي . فقال هلى لا والله ما أجد شيئاً إلا أن تأمر عمك فيسرق فيعطيك (١) .

(١) وتتجلى روعة موت الإمام - لى هذه القضية - إذا وازناه بموقف عثمان بن عفان من ذوى قرباه فى أمثال هذه الأمور أثناء خلافة آخذين بنظر الاعتبار أن عبد الله - المار ذكره - هو ربيب على وزوج ابنته وابن أخيه جعفر بن أبي طالب الذى كناه رسول الله بأبى المساكين لما رآه من عطفه عليهم واتصاله بهم .

وفى معرض التحدث عن حب رسول الله جعفرأ - وجهاده فى سبيل الإسلام - يقول الأصهبانى فى مقاتل الطالبين (ص ١١) : « لما فتح النبى خير ندم جعفر من الحبشة فالتزمه رسول الله وجعل يقبل بين عينيه ويقول : ما أدرى بأيهما أنا أشد فرحاً !! بقدم جعفر ! أم بفتح خير ! ... »

ولما قدم جعفر من أرض الحبشة بمشه رسول الله إلى مؤته . . . لسنة ثمان من الهجرة ، واستعمل عليهم زيد بن حارثة ، وقال : لى أصيب زيد جعفر بن أبى طالب هلى الناس ، فإن أصيب جعفر فعبد الله بن رواحة على الناس . « وقد قتل جعفر آنذاك كما هو معروف . أقول تتجلى روعة موقف الإمام لى هذه القضية إذا وازناه بموقف عثمان بن عفان - أثناء خلافته - من ذوى قرباه فى أمثال هذه الأمور . فقد أغدق عثمان المطايا غير المشروعة لى الاسراف على ذوى قرباه ، مع مواقفهم الحشنة من الإسلام ومن رسول الله وامتنع على باحجام عن

وروى إسحق الهمداني أن امرأتين أتيا علياً : إحداهما من العرب والأخرى من الموالي - فسألناه : فدفع إليهما دراهم وطعاما بالسواء . فقالت إحداهما لاني امرأة من العرب والأخرى من العجم .

فقال لني والله لا أرى لبنى إسماعيل في هذا الشيء فضلاً على بني إسحق ...

وروى علي بن يوسف المدائني أن طائفة من أصحاب علي مشوا إليه فقالوا : يا أمير المؤمنين إعط هذه الأموال وفضل هؤلاء الأشراف من العرب وقريش علي الموالي والعجم وأستعمل من تخاف خلافه من الناس وفراره - وإنما قالوا له ذلك لما كان معاوية يصنع في المال . فقال لهم : أتأمروني أن أطلب النصر بالجور !! لا والله لأفعل ذلك ما طلعت شمس وما لاح في السماء نجم . والله لو كان المال مالى لواسيت بينهم ، فكيف وإنما هي أموالهم !! (١) .

يتضح مما ذكرنا أحد الجوانب العامة لفلسفة الحكم عند الإمام من الناحية الاقتصادية . وكتب التاريخ الإسلامي والأدب العربي طائفة بأمثلة من جنس ما روينا .

وبما أن دراستنا منصبه من حيث الأساس في الفصول الثلاثة الأولى من هذه الدراسة ، كما ذكرنا في المقدمة ، على نهج البلاغة ، فقد اكتفينا بذكر طائفة من الأمثلة التي وردت في الكتاب المذكور . وبإستطاعة الذين يريدون المزيد من ذلك استشارة أمهات كتب التاريخ والأدب .

فالأمثلة على ذلك تنطق جميعها بأن الإمام حرم على نفسه ، وعلى أى فرد من أفراد

= تلمية أبسط الطالبات لمن هم على شاكلة نجل من كان سرور النبي بعودته من الجبهة (التي هاجر إليها في سبيل الاسلام) لا يقل عن سروره بفتح خيبر وما نتج عنه من نتائج بعيدة المدى في النص المؤزر لرسول الله على المشركين .

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، المجلد الأول ص ١٨١ - ١٨٢ .

المسلمين ، الاستثمار بدمهم واحد من أموال المسلمين - وكان باستطاعته (لو أراد) أن يستأثر بالمال والجاه والنقود كما فعل غيره . « ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز . ولكن هيهات أن يغلبنى هواى ويقودنى جشعى إلى تخيير الأطلعمة ، ولعل بالحجاز وباليمامة من لا طمع له فى القرص ولا عهد له بالشبع . أو أبيت مبطاناً وحولى بطون غرثى وأكباد حرى !! وأكون كما قال القائل :

وحسبك عاراً أن تبیت ببطنة وحولك أكباد تحن إلى القـد

أأفنع من نفسى بأن يقال . هذا أمير المؤمنين ولا أشاركهم فى مكاره الدهر !! أو أكون أسوة لهم فى خشونة العيش ! فما خلقت ليشغلنى أكل الطيبات كالبهيممة المربوطة همها علفها .

لقد كان الإمام سائراً على ذلك المنوال (المساواة فى العطاء) تجاه المسلمين وتجاه نفسه وذرى قرياه كما رأينا ، وكان يهدف من وراء ذلك إلى تحقيق أمرين : تطبيق مبادئ الدين على شئون الحياة تطبيقاً تاماً عادلاً ، وتشجيع المسلمين على الاقتداء به على قدر ما يستطيعون . لأن : « لكل مأوم إماما يقتدى به ... ألا وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه ، ومن طعامه بقرصيه ، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك : ولكن أعينونى بورع واجتهاد وعفة وسداد » .

وكان على يقول وهو يروى قصة أخيه عقيل : « لئن أبيت على حسبك السعدان مسهداً أو أجز فى الأغلال مصهداً أحب إلى من أن ألقى الله ورسوله ، يوم القيامة ظالماً لبعض عباده وغاصباً لشيء من الخطام » .

وكيف أظلم أحداً لنفس يسرع إلى البلى فقو لها ويعطول فى الثرى
حلوها !!

واقفه لقد جاءني عقيل^(١) وقد ألقى حتى استباحني من بر كم صاعا . ورأيت صبيانه شعث الشعور غير الألوان : عاروني مردداً وكرر على القول مؤكداً — فأصغيت إليه — سمعي ، فظن أني أبيعه ديني وأتبع قياده مفارقاً طريقي . فأحميت له حديدته ثم أدنيتها من جسمه ليمتبر بها . فضج ضجيج ذى دنف من ألبها وكاد يحترق من مسها .

فقلت له : مكنتك الثواكل يا عقيل !! تن من حديدته حماها لإنسانها للعبة !!
وتجرتني إلى نار سجرها جبارها للغضبه^(٢) .

ومن طريق ما يروى عن عقيل بن أبي طالب « من جنس ما ذكرناه » ما كتبه ابن الأثير « أسد الغابة ج ٤ ص ٢٣ — ٢٥ » ، وملخصه : أن عقيلاً « لزمه دين فقدم على علي بن أبي طالب في الكوفة — أثناء خلافته — فأمر على ابنه الحسن فكساه . فلما أمسى دعا على بعشائه فإذا خبز وملح وبقل ... »

(١) كان لأبي طالب أربعة أولاد : طالب وعقيل وجعفر وعلي . وكان أبو طالب يحب عقيلاً أكثر من سائر بنيهِ ، لذلك قال للنبي وللعباس — حين أتياه ليقتسما بنيه في عام المحل فيخففا عنه ثعلبهم — دعوا إلى عقيلاً وخذوا من شتم . فأخذ العباس جعفرأ وأخذ النبي علياً . وكان عقيل يسكني أبا يزيد . قال رسول الله با أبا يزيد لاني أحبك حين : حباً لقرابتك مني ، وحباً لما كنت أعلم من حب عمي لياك . أقبل عقيل مسلماً مهاجراً قبل الحديديّة وشهد غزاة مؤتة مع أخيه جعفر ، وتوفي أثناء حركم معاوية في سنة ٥٠ هـ . ولم يشهد مع أخيه على شيئاً من حروبه أيام خلافته ، وعرض نفسه وولده عليه نأفاه . وكان أنسب قرش وأعلمهم بأيامها ، وكانت له طنفسة تطرح في مسجد رسول الله فيصل عليها ويجمع إليه الناس في علم النيب وأيام الرب ، وكان حينئذ ذهب بصره . وكان أسرع الناس جواباً وأشدهم عارضة . قال معاوية لعقيل : يا أبا يزيد أين يكون عمك أبو لهب اليوم ؟ قال إذا دخلت جهنم فاطلبه تمده مضاجعاً لعمتك أم جميل بنت حرب بن أمية . وكان في قرش أربعة يتحاكم لآلهم في علم الأناصب وفي أيام العرب وهم : عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل الزهري وأبو الجهم ابن حذيفة العدوي وحويطب بن عبد العزى العاصري .

فقال عقيل : فتقضى ديني ؟ قال قال وكم دينك ؟ قال أربعون ألفاً . قال ماهي عندي ولكن لصبر حتى يخرج عطائي فإنه أربعة آلاف فأدفعه إليك .

فقال له عقيل بيوت المال بيدك وأنت تسوقني بعتائك ؟ فقال أأمرني أن أدفع إليك أموال المسلمين وقد اتهموني عليها ؟

قال فإني آت معاوية . فأذن له . فأتى معاوية فقال له « معاوية » يا عقيل كيف تركت علياً وأصحابه ؟ قال : كأنيهم أصحاب محمد إلا إني لم أر رسول الله فيهم . وكأنك وأصحابك أبو سفيان وأصحابه إلا إني لم أر أبا سفيان فيكم .
ذلك ما يتصل بفلسفة الحكم عند الإمام من الناحية الاقتصادية بقدر ما يتعلق الأمر بالعطاء .

أما ما يتعلق بصلة الإمام بوظفي الدولة ، وصلة الحكومة بالشعب — من الناحية الاقتصادية — فهو ما سنبحثه في الفقرات التالية :

تتكون الرعاية بنظر الإمام من طبقات يعتمد بعضها على بعض ، ولا يصلح بعضها إلا ببعض : فمنها جنود الله ، ومنها كتاب الخاصة ، ومنها قضاء العدل ، ومنها عمال الإنصاف والرفق ، ومنها أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها التجار وأهل الصناعات ، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجات والمسكنة . « فليس المجتمع (بنظره) مكوناً من طبقتين : مستغلة (بكسر الغين) ومستغلة (بفتحها) كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين الحديثين . بل هو مكون ، في زمنه على كل حال ، من الطبقات الكثيرة التي ذكرناها .

هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن المجتمع (بطبقاته المذكورة) ليس متنافراً بطبيعته — إذا ساد العدل بين أبنائه — وإنما هو متعاون ومتضامن . وقد ذكر على هذا المعنى (من الناحية السياسية العامة) مخاطباً رعيته — كما سلف أن ذكرنا — حين قال :

و أما بعد : فقد جعل الله لى عليكم حقاً بولاية أمركم : ولكم على من الحق مثل الذى لى عليكم . والحق أوسع الاشياء فى النواصف وأضيقتها فى التناصف . لا يجرى لأحد إلا جرى عليه . ولا يجرى عليه إلا جرى له .. ثم جعل الله من حقوقه حقوقاً لبعض الناس على بعض فجعلها متكافأ فى وجوبها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض .

وأعظم ما افترض الله من تلك الحقوق حق الوالى على الرعية وحق الرعية على الوالى ... فليست تصلح الرعية إلا بصلاح ولاتها ولا تصلح الولاية إلا باستقامة الرعية . فإذا أدت الرعية إلى الوالى حقه وأدى الوالى إلى الرعية حقها عز الحق بينهما وإذا غلبت الرعية واليهما أو أجحف الوالى برعيته اختلفت هنالك السكامة وظهرت معالم الجور ... فليس أحد وإن اشتد على رضى الله حرصه وطال فى العمل اجتهاده ببالغ حقيقة ما لله أهله من الطاعة . ولكن من أوجب حقوق الله على عباده النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون فى إقامة الحق بينهم .

وليس امرؤ وإن عظمت فى الحق منزلته ... بفوق أن يعان على ما حمله الله من حقه . ولا امرؤ وإن حقته النفوس واقتحمته العيون بدون أن يعين على ذلك أو يعان عليه .

يتضح من العبارة السالفة الذكر الأساس الذى يجب أن ترأسه عليه صلة الحكومة بالشعب واجبات كل منهما تجاه الآخر . فللحكومة على الشعب حقوق معينة فى التمسار وفى النوع . ولأفراد الشعب على بعضهم وعلى الحكومة مثل ذلك .

على أن تعين حقوق أفراد الشعب على بعضهم ، وتعين حقوق الحكومة على الشعب ، وتحقيق ذلك من الناحية العملية الواقعية لا يتم إلا عن طريق الحكومة نفسها . فتعطة البداية فى الإصلاح الاجتماعى الشامل عند الإمام إذن - كما سلف

أن ذكرنا - هي صلاح الحكم . فليست تصلح الرعية على حد قوله إلا بصلاح ولائها . وصلاح الولاية لا يتحقق - على وجه الأتم - بنظر الأيام (كما ذكرنا) إلا إذا كانوا صالحين ، بالمقاييس الإسلامية المعروفة التي نص عليها القرآن وأعلنتها سيرة النبي ، في القلب واللسان واليد .

ولا يستطيع الحاكم - كما هو معروف - أن يسير وفق ما ذكرناه إلا إذا ارتفعت الرعية في سلوكها - عقيدة وقه - ولا فعلا - من حضيض المنعكات الجاهلية والمصالح الفردية الضيقة إلى المستويات الرفيعة التي جاء بها الإسلام . ولهذا قال الامام : ولا تصلح الولاية إلا باستقامة الرعية ، أي أن الولاية لا يستطيعون أن يستجيبوا للعدل الاجتماعي من حيث تطبيقه على الناس إلا إذا استجاب الرعية إلى ذلك فيما يتصل بما لها وما عليها .

على أن سلوك الرعية - بمظاهره الثلاثة - أو بأحدها - إذا كان ملوثاً ، نتيجة تعرض الرعية لفترة من الحكم غير المستقيم في السابق ، فإن تلك الرعية تعمل بدورها على تلويث سلوك حكامها . وقد تنجح محاولتها تلك ، إذا صادفت هوى في الفؤاد ، كما يقول المتنبي .

وقد جرت تلك المحاولة عبثاً في عهد الامام . فأشار إلى ذلك بقوله :

« إني لعالم بما يصلحكم ويقيم أركم . ولكني لأرى إصلاحكم بإفساد نفسي » .
يصلحكم أي يجعلكم أقل تمرداً على النظام . ولا يتم هذا إلا إذا روعيت مصالحهم الخاصة على حساب الدين .

ولو أن الإمام « أصلحهم » بتلك الطريقة لما حصل هذا البون الشاسع بينه وبين منائويه . ولما أصبح من الفضيلة لإنسان عينها أو عين لإنسانها كما ذكرنا . فليس أمره وأمرهم واحداً . « إني أريدكم لله وتريدوني لأنفسكم » .

- ٩٠ -

أيها الناس ، أعينوني على أنفسكم . وأيم الحق لأنصفن المظلوم من ظالمه ولا نفودن الظالم بخزائمه حتى أورده منهل الحق وإن كان كارهاً .

فلا تصلح الولاية إذن إلا باستقامة الرعية . فإذا استقامت الرعية ، في القلب واللسان واليد ، للحاكم الصالح وانصاعت لأوامره ونواهيها العادلة سار المجتمع في طريق التقدم والفلاح من الناحيتين المادية والفكرية . وإذا غلبت الرعية واليهما ، أى إذا تمردت على القانون العادل (في تطبيقه عليها خاصة) وسدرت في طريق الغواية والضلال أو إذا تنسكرك الحاكم لمبادئه الإنسانية و أجحف برعيته ، ساد الشقاق في المجتمع و ظهرت معالم الجور .

فالتعاون بين الحاكم والمحكوم إذن في نشر العدل وإشاعة الأمن والطمأنينة بين الناس ، دون تمييز من أى نوع كان ، ضروري لاستدامة الحياة من هذه الناحية . والحاكم (مهما سمى منزلته المادية والمعنوية) محتاج لسكى يحقق ما ذكرناه إلى معاونة أبسط فرد من رعاياه . والعكس صحيح بالطبع .

ويجربى مجربى ما ذكرناه قوله :

ربما استحل الناس الثناء بعد البلاء . فلا تشنوا على مجميل ثناء لإخراجى
نفسى إلى الله وإليكم من البقية فى حقوق لم أفرغ من أدائها وفرائض لا بد من
إمضاها ، فلا تسكلمونى بما تسكلم به الجبابرة ، ولا تخالطونى بالمصانعة ، ولا تظنوا
بى استئثالا فى حق قيل لى ، ولا التماس إعظام لنفسى ، فإنه من استثقل الحق أن
يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه . فلا تسكفوا عن مقالة
بحق أو مشورة بمعدل . فإنى لست فى نفسى بفوق أن أخطئ ولا آمن ذلك
فى فعلى .

إن فى هذه العبارة جملة أمور تسترعى انتباه الباحثين - أهمها أن الامام (رغم
انصرافه السكلى إلى تطبيق مبادئ الحق والعدالة الاجتماعية بين الناس) يعلن -

وهو على حق - أن هناك حقوقاً أخرى وفرائض سياسية واجتماعية واقتصادية في بعض نواحي الحياة آنذاك قد حال بينه وبين تحقيقها - مؤقتاً - انشغاله بتحقيق أمور من نوعها استلزمها الظروف العامة كما قدرها .

ومع ذلك فالامام يبحث بعينه على تنبيهه بصورة مستمرة إلى الأمور التي يرون أن الخليفة ملزم - بحكم القرار والسنة المحمدية - بتنفيذها من الناحية الشرعية في مختلف مجالات الحياة . كما أنه يطلب إليهم أن لا يظنوا أنه يتمتع من ذلك التنبيه لأن من يتمتع من سماع قول الحق فهو من فعل الحق أكثر امتعاضاً .

وقد حل الامام من الفضيلة في ذوايتها حين قال - وهو الواثق من تصرفاته :

إن الانسان الذي هو بمنزلة ربحا ساقه اجتهداه إلى رأى لم تساعده الظروف والملايسات إلى التوصل إلى أحسن منه في القول وفي العمل ولهذا فهو يحتاج إلى التنبيه المستمر من جانب الرعية .

فكل فرد من أفراد المجتمع إذن قد سمي الله له سهمه ، ووضع على حده وفريضة في كتابه وسنة نبيه . ، أى إن لكل صنف من أصناف الممن في المجتمع سهماً مالياً يتناسب مع طبيعة عمله نص عليه الله في كتابه . فإذا فهم ذلك وأعطى الناس حقوقهم كما هي كاملة غير منقوصة ساد العدل المجتمع وانتشر بين أبنائه النظام والتعاون . وإذا حدث العكس شاع النذمر وسادت الفوضى وتزعزع النظام - فالجنود - بإذن الله حصن الرعية وسبل الأمن . ثم لاقوام للجنود إلا بما يخرج الله لهم من الخراج . ثم لاقوام لهذه الصنفين إلا بالصنف الثالث من القضاة والعمال والكتاب ، وللاقوام لهم جميعاً إلا بالتجار وذوى الصناعات . . . ثم الطبقة السفلى من أهل الحاجة والمسكنة الذين يحق رفدهم ومعونتهم . ،

• أما الخراج فتفقد أمره بما يصلح أهله فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لسوهم . ولا صلاح لمن سوهم إلا بهم . لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله . .

ولما كانت الأرض هي المصدر الوحيد للإنتاج آنذاك فلا غرو أن تهدها الخليفة بعطفه ورعايته .

« ولكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج . لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة . ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ولم يستقم أمره إلا قليلا . » ولا تتم عمارة الأرض إلا بالعناية بالفلاحين وسد حاجاتهم الزراعية وفي مقدمتها العناية بالرى . « فإن شكا الفلاحون ثقلا أو علة أو انقطاع شرب أو بالة أو إحالة أرض اغتمرها غرق أو أجحف بها عاشر خففت عنهم بما ترجو أن يصلح به أمرهم . ولا يثقلن عليك شيء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك . »

والعناية بالفلاح - كما لاحظنا - لا تتم عن طريق تخفيف ما يدفعه للحكومة من عوائد فقط ، أو إعفائه عن ذلك ، بل تتم أحيانا عن طريق مسد الحكومة يد المساعدة له بالمقدار الذي يحتاج إليه من المال ، وبالشكل الذي يستلزمه وضعه الاقتصادى والزراعى . على أن ثمرة ذلك كله تعود - فى المدى البعيد - على الحكومة وعلى للشعب بالنفع العميم . « فلا يثقلن عليك - أيها الحاكم - شيء خففت به المؤنة عنهم فإنه ذخر يعودون به عليك فى عمارة بلادك . »

ثم أوصاه بالتجار وذوى الصناعات القريبين منهم والبعيدين على السواء . أى الذين يتعاطون أعمالهم التجارية فى دار الخلافة - وهم القريبون منه - أو خارجها فى الأطراف .

وقد نص الإمام على البعيدين لعله أن الحكومة تميل فى العادة إلى العناية بسكان العاصمة أكثر من العناية بسكان الأطراف أحيانا ، وعلى حصانهم أحيانا أخرى .

هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن التجار وذوى الصناعات التربين منهم يكونون أكثر خوفاً من الحكومة - إلا إذا سندهم المتنفذون من رجال الحكومة لسبب

من الأسباب - وأكثر تعرضاً لمراقبتها وعقابها من البعيدين - اللهم إلا إذا سندهم المتمنفذون من رجال الحكم لسبب من الأسباب وهو ما لا ينبغي أن يحدث من وجهة نظر الإمام كما رأينا .

ولكى يتحقق العدل الاجتماعى على مقياسه الكبير - بنظر الإمام - يجب أن يشمل فى هذه القضية مراقبة التجار وذوى المهن فى شتى أرجاء العالم الإسلامى آنذاك .

ثم قال له واعلم مع هذا «أن فى كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشعاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً فى البياعات - وذلك باب مضررة للعامة وعيب على الولاة . وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تهحف بالطرفين من البائع والمبتاع ، .

أى أن الضيق الفاحش والشح القبيح واحتكار المنافع والتحكم فى البياعات توجد فى بعض التجار وذوى الصناعات لا فيهم كلهم . وسبب ذلك راجع دون شك إلى تقصير الحكومة عن أداء واجبها فى هذا الشأن فى الماضى القريب والبعيد . هذا مع العلم أن ذلك الضيق الفاحش والشح القبيح لم يظهر فى الأسعار أحياناً كما يظهر فى المسكاييل أحياناً ثمانية وفيهما أحياناً ثمانية . وفى هذا ما فيه من ضرر للمستهلك وخاصة طبقة العامة من ذوى الدخل الضئيل .

هذا بالإضافة إلى كونه مظهراً من مظاهر فساد الحكم - وهو أمر يتنافى مع مبادئ الحكم السليم . فيجب إذن أن تراقب الحكومة التجار وذوى الصناعات - القريبين منهم والبعيدين - من حيث الأسعار ومن حيث الأوزان وتضع ذلك كله بشكل لا يححف بأى فريق من الفرقاء الذين يعنهم الأمر .

ولا يتم تحقيق ذلك إلا إذا أعلن ذلك للناس ومن ثم روقبوا . فإذا خالف بعضهم ذلك تحتم تطبيق القانون عليه وعقابه من غير إسراف .

وهذا يعنى أن يأخذ المخالف عقوبة تدفق هي ونوع مخالفته ، لا أن يشيع الحاكم عاطفة الغضب عنده فيأخذ الناس بالاحقاد والضغينة ، وهو أمر نهى الإمام عنه كما سلف أن ذكرنا .

على أن العقوبة التي تناسب المخالفة يجب أن لا تأخذ مجراها إلا بعد أن يثبتها التحقيق الزيه .

و ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم ، من المساكين والمحتاجين . اجعل لهم قسما من بيت مالك وقسما من غلات صوافي الإسلام في كل بلد . فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى . . ولا يشغلك عنهم بطر . ، لأنهم أحوج إليك من غيرهم .

و فلا تشخص همك عنهم ولا تصعرخك لهم ، لأن ذلك يعمل على تشجيعهم على مقابلتك والاتصال بك للتداول معك في حاجاتهم ومشاكلهم .

و تنقد أمور من لا يصل إليك منهم عن تقتحمه العيون وتحقره الرجال ، لأن فيهم من العقد النفسية ما يمنعهم من الوصول إليك . و ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع . ليرفع إليك أمورهم ، لأنهم كثيرون وليس من السهل عليك تفقد أحوالهم بنفسك مع ما لديك من مشاغل كثيرة تتصل بهم وبغيرهم من الرعية . فأوكل أمرهم لأهل الخشية والتواضع ، ممن تعتمد عليهم وثق بإخلاصهم وصدقهم ، أما خشييتهم وتواضعهم فيعملان على جعلهم يخفضون (لأولئك المساكين) جناح الرحمة والشفقة ، ويجعل أولئك المساكين — بدورهم — يطمعون في ذلك فلا يترددون عن التصريح بخواج النفس ومتاعب الحياة . و فإن هؤلاء من بين الرعية أحوج إلى الإنصاف من غيرهم ، . وذلك لضيق ذات يدهم وضآلة مراكزهم الاجتماعية وافتقار حياتهم بصورة عامة

ولا تنس أن تعتمد أهل اليتيم وذوى الرقة في السن عن لاهية له . ، كل ذلك صعب عليك دون شك ، والحق كله ثقیل .

- ٩٥ -

• واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرغ فيه لهم شخصك وتجلس لهم مجلساً عاماً تتواضع فيه لله الذى خلقك . ، كى تشجعهم على حضور مجلسك وعرض ظلاماتهم عليك .

ولا تنس أن فى حاشيتك وحرسك أحياناً من الغلظة والشدّة ما يزم أوائلك المحتاجين عنك فاقعد ، عنهم جندك وأعوانك من حرسك وشرطك حتى يكلمك مكلمهم غير متعنع ، . وتذكر أن فى بعضهم تردداً وتلكؤاً فى الحديث ، فاحتمل الخرق منهم والعمى ونح عنهم الضيق والألف ، .

• وهناك أمور أخرى لابد لك من مباشرتها : منها إجابة عمالك بما يعي عنه كتابك . ومنها إصدار حاجات الناس عند ورودها عليك بما تخرج به صدور أعوانك . وامض لكل يوم عمله فإن لكل ما فيه . . . واجعل نفسك فيما بينك وبين الله أفضل تلك المواقيت . وأجزل تلك الأقسام — وإن كانت كلها فه إذا صلبت فيها النية وسلمت منها الرعية ...

وإذا قمت فى صلاتك فلا تسكون منفراً ولا مضيقاً ، فإن فى الناس من به العلة وله الحاجة ، فلا تعطل عمل اليوم إلى الغد ولا تهمل عمالك بعدم إجابتهم أو تأخير تلك الإجابة ، فإن فى ذلك ما لا يشجعهم على الاستمرار فى الكتابة إليك ، وفيه أيضاً ما لا يردعهم عن الرذيلة إذا علموا أنك مشغول عنهم بغيرهم .

ولا تنس عبادتك — مع العلم أن قيامك بواجباتك حسب مستلزمات الدين الخفيف هو عبادة فى حد ذاته . أما صلاتك فى الجماعة فلا ينبغى أن تسكون ثقيلة أو طويلة أو مملة ...

تلك هى أهم جوانب فلسفة الحكم من الناحية الاقتصادية عند الإمام .

أما جوانبها الأخرى فتتضح فى الوصايا التى يزود بها عمال الصدقات . ولا تروعن مسلماً ولا تجتازن عليه كارهاً ، أى لا تفرعن مسلماً ولا تمرن على

منازل لا يجوز لك أن تمر بها لتجنب الاعتداء على الناس وتؤخى ممانعتهم إياك بسبب ذلك .

« فإذا قدمت على الحى فانزل بهم من غير أن تخالط أبنائهم » . أى كن بعيداً عنهم ولا تغاجتهم فتدخل بيوتهم لا يجوز لك أن تدخلها . أو تطلع على أمور عائلية لا يجوز لك أن تطلع عليها نتيجة لدخولك المفاجئ الذى ربما لا تصد به الاطلاع على أغراض الناس وأموالهم ، وما شاكلها من أمور لا يرغب أصحابها فى أن تطلع عليها بحكم كونك غريباً عن أهلها من جهة ، وموظفاً مالياً للحكومة من جهة أخرى .

ثم امض إليهم بالسكينة والوقار — حتى تقوم بينهم فتسلم عليهم ، ولا تخرج بالتحية لهم . ثم تقول : عباد الله أرسلنى إليكم ولى الله وخليفته لأخذ منكم حق الله فى أموالكم . فهل فى أموالكم الله حق فتؤدوه إلى ولىه ؟ .

أى إن الإمام أمر عامل الصدقات — بعد الذى ذكرناه — أن ينص إلى القوم يهدوء وتؤدة فيسلم عليهم سلاماً كاملاً غير منقوص ، ثم يخبرهم بمهمته (بذلك الشكل المؤدب الرفيق) ليشعرهم بأن الموظف خادم للشعب لا سيد كما هى الحال فى الحكومات الظالمة المستبدة . ثم ينتظر إجاباتهم . « فإن قال قائل لا ، فلا تراجع ، فلعله دفع ما عليه لجاب قبلك ، أو لعله متمرد على الحكومة فليس من حقك الدخول فى جدل معه أو إلزامه دفع ما عليه من الصدقات (فى حالة التمرد) أو مطالبته فالبينة فى حالة زعمه أن دفع ما عليه إلى غيرك

إن ذلك من واجبات الوالى : فارفع اسمه إليه بعد فراغك من ذلك .

وهناك جانب آخر فى هذا التصرف الحكيم . هو عدم تأليب الآخرين من أبناء الحى على الجانى ، بحكم العصبية التى تربطهم بالشخص الممتنع ، وتتجسم الحكمة فى ذلك إذا علمنا أن الجانى أعزل من السلاح ، وإن الغاية من قدومه ليست لإجبار

لأن ذلك جهة من جهة أخرى غير محاسبهم على ذلك .

« وإن أنعم لك منعم فانطلق معه من غير أن تخيفه أو توغده أو نغسه أو ترهقه . نخذ ما آتاك من ذهب أو فضة . سر معه بلطف فإنه أخوك في الدين وزميلك في المواطنة ومصدر من مصادر عيشك وعيش عائلتك . وخذ منه ما أعطاك دون تبرم أو تخويف أو توعد أو إظهار شك في نواياه .

وإن كان له ماشية أو إبل فلا تدخلها إلا بإذن منه فإن أكثرها له . فإذا دخلت على الماشية أو الإبل أماكنها ، فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا عنيف به . ليشعر بأنك لا تريد إرغامه أو إهانته ، وإنما تطلب منه بلطف ومروءة تأدية ما عليه من واجبات فرضها الإسلام في ما تملكه يمينه من ثروة وماشية . وليس لك أن تروع الحيوان فتربكه عليه : « فلا تنفرن بهيمة ولا تنفر عنها ولا تسوأن صاحبها فيها .

ثم اقسم الحصص ، واترك له الخيار ، فاصدع المال صديق . ثم خيره . فإذا اختار فلا تعرض لما اختاره . فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله . فاقبض حق الله منسه . وقبل أن تتوجه إلى غيره « فإن استقالك فأقله .

فإذا أخذت حق الله منه فلا تأخذن عوداً ولا هرمة ولا مكسورة ولا مهلوسة ولا ذات عوار . أي لا تأخذن المسن من الإبل ولا العجوز من إناثها ولا المريضة .

فإذا انتهى ذلك فابعث ما حصلت عليه مع من تثق به . ولا تأمنن عليها

إلا من تثق بدينه ، رافقاً بمال المسلمين . حتى يوصله إلى وإيهم فيقسمه بينهم .
ولا توكل بها ناصحاً شفيقاً وأميناً حفيظاً غير مغتف ولا مجحف ولا مغلب ولا متعب
أى لا ترسل الماشية أو الإبل مع ذى عتف « الذى هو ضد الرفق » أو مع المجهف
الظالم أو المتعب المحيى . بل أرسلها مع ذى الرفق والشفقة . « فإذا أخذها أمينك
فأوعز له أن لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ، ولا يحصر لبنها فيضر ذلك بولدها ،
ولا يجهد بها ركوباً ، ويعدل بينها وبين صويحباتها فى ذلك . وليرفه على اللاغب ،
وليستأن بالتعب والضالع ويوردها ما تمر به من الغدر ولا يعدل بها عن نبت
الأرض إلى جواد الطرق ، وليروحها فى الساعات ، وليهلها عند النطاف والأشباب »
أوصاه أن لا يسوقه جشعه أو تدفعه قساوته (فى حالة وجودهما) إلى الحيلولة
بين الناقة وطفلها ، وأن لا يستنزف جميع لبنها فلا يترك منه ما يكفي لرضاع الطفل
ثم أمره أن لا يتبعها فى الركوب ولا يسير بها بمشقة دون راحة ، وأن يدارى التعب
فى الركوب وفى السير ، وأن يفعل مثل ذلك مع الضالع ...

وأوصاه أيضاً أن يتبع الطريق التى يمر بها الماء ويتوافر فيها العشب .. حتى
تأتينا بإذن الله بدنا منقيات غير متعبات ولا منهوكات . « أى أن تجلب لنا إبلًا
سمينة سليمة مستريحة » لنقسمها على كتاب الله وسنة نبيه بين المسلمين . »

والخلاصة — أن الجانب المالى لفلسفة الحكم عند الإمام يتضح جوهرة « فى
خطوطه العامة ، فى وصيته إلى عماله على الخراج . وهذا نصها : « أنصروا
الناس من أنفسكم واصبروا لحوائجهم فإنكم خزائن الرعية ووكلاء الأمة
وسفراء الأئمة .

ولا تتعشعوا أحداً عن حاجته ولا تهبطوه عن طلبه ولا تبغين الناس فى
الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يهتملون عليها ولا تعزبن أحداً سوطاً
مكان درهم ولا تمسن مال أحد من الناس من مسلم ولا معاهد .

— ٩٩ —

ولا تدخروا أنفسكم نصيحة ولا الجند حسن سيرة ولا الرعية معونة » .

لا بد أن القارئ قد لاحظ معنا الجوهر الأخلاقى الذى تستند إليه أقوال الإمام
الآنفة الذكر فى معرض تحدّثه مع الجباة وغيرهم من المختصين بالنواحى المالية
لبلاذ المسلمين .

ولا شك أن السير وفق مستلزماتها يجنب الحكومة أو الشعب كثيراً من
المتاعب ويبعد الجانبين عن كثير من أوجه الكفاح السابى الهادم، الذى نشاهده منتشراً
فى كثير من الأقطار فى التاريخ القديم والحديث .

الفصل الرابع

فلسفة الحكم عند الامام في ضوء ملامحاتها التاريخية

استعرضنا في الفصول السابقة فلسفة الحكم عند الإمام في جوانبها الثلاثة : الخلق والسياسي والاقتصادي وقلنا أن ابن أبي طالب كان يسير (في سياسته العامة من الناحيتين النظرية والعملية) وفق مستلزمات كتاب الله . ولقد كان الرسول كذلك سائراً في سياسته العامة من الناحيتين النظرية والعملية وفق مستلزمات القرآن . ترى ما الذى حال بين الإمام وبين انتشار نهجه القويم في الحكم ؟

وبعبارة أخرى : لماذا صرع الإمام قبل إنجازه رسالته الخالدة (المستعدة من القرآن وسنة الرسول) ؟ ذلك ما سنحاول الإجابة عنه في هذا الفصل من فصول الكتاب .

ولكى نستنزف جميع إمكانيات البحث المتيسرة لدينا فقد رأينا أن نقسم هذا الوجه من وجوه الدراسة قسمين : سميناً الأول منهما « بين رسول الله وعلى بن أبي طالب » وأطلقنا على الثانى عبارة « الإمام وقوى الشر » .

١ - بين رسول الله وعلى بن أبي طالب

هناك أوجه شبه كثيرة بين الفترة التي عاش فيها الرسول — منذ نزول الوحي عليه حتى وفاته — وبين الفترة التي عاش فيها الإمام منذ تسلمه منصب الخلافة حتى مصرعه . فكأن تاريخ الفترة قضاها النبي مبشراً بالإسلام — (ويبلغ طولها زهاء ربع قرن قضى رسول الله منها أربعة عشرة سنة في مكة قبل الهجرة وإحدى عشرة سنة في المدينة) قد أعيد مضغوطاً — في خطوطه العامة بالطبع — في السنين الخمس التي حكم أثناءها الإمام .

هكذا من جهة ومن جهة ثانية فإن هناك أوجه شبه كثيرة أيضاً بين سيرة الرجلين وبين طبيعة المشاكل التي تعرض لها كل منهما من جهة وبين أسلوب حاجته إليها من جهة أخرى .

وقد فطن إلى ذلك أبو جعفر بن أبي زيد الحسين نقيب البصرة قبل زهاء سبعة قرون ، فأوجز الخطوط العامة للسيرتين — في مواقع التشابه — وفي الظروف والملابسات التي أحاطت بكل منهما . وإلى القارئ نص ملاحظات الغيب في هذا الموضوع الطريف كما ذكرها ابن أبي الحديد^(١) ، لأنه لا فرق عند من قرأ السيرتين : بين سيرة النبي وسياسة أصحابه أيام حياته ، وبين سيرة أمير المؤمنين وسياسة أصحابه أيام حياته . فكما أن علياً لم يزل أمره مضطرباً معهم بالمخالفة والعصيان والحرب إلى أعدائه وكثرة الفتن والحروب ، فكذلك كان النبي لم يزل ممنوعاً بنفاق المنافقين وأذاهم وخلاف أصحابه عليه وهرب بعضهم إلى أعدائه وكثرة الحروب والفتن . ألسنت ترى القرآن العزيز مملوء بذكر المنافقين والشكوى منهم والتألم من أذاهم !! كما أن كلام علي مملوء بالشكوى من منافق أصحابه والتألم من أذاهم له والنوائهم عليه .

وذلك نحو قوله تعالى : ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول . . . إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله ، والله يعلم إنك لرسوله ، والله يشهد أن المنافقين لكاذبون . ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم . . . رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم طاعة وقول معروف . أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن يخرج الله أضغانهم ، ولو نشاء لأريناكمهم

-١٠٢-

فلعرفتهم بسيئاتهم . . . سيقول لك الخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا
فاستغفر لنا . . .

وأصحاب النبي هم الذين نازعوا في الانفصال وطلبوها لأنفسهم حتى أنزل الله :
« قل الانفال لله والرسول » ...

وهم الذين التوا عليه في الحرب يوم بدر وكرهوا لقاء العدو حتى خيف
خذلانهم وذلك قبل أن تترأى الفئتان ، وأنزل الله فيهم « يجادلونك في الحق بعد ما
تبين لهم كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون » ، وهم الذين كانوا يتمنون لقاء العدو
حتى أنهم ظفروا برجلين في الطريق فسألوهما عن العير فقالا : لا علم لنا منها ،
ولمنا رأينا جيش قريش وراء ذلك الكتيب — فضربوهما ، ورسول الله قائم
يصلي — فلما ذاقا من الضرب قال بل العير أمامكم فاطلبوها ، فلما رفعوا الضرب
عنهما قالوا والله ما رأينا العير ، ولا رأينا إلا الخيل والسلاح والجيش . فأعادوا
الضرب عليهما مرة ثانية . فقالا — وهما يضربان — العير أمامكم نخلوا عنا .

فانصرف رسول الله من الصلاة وقال إذا صدقكم ضربتموهما ، وإذا كذبا
خليتن عنهما !! دعوهما فما رأيا إلا جيش أهل مكة .

وأنزل الله : وإذا يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات
الشوكة تكون لكم ، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين . . .
وهم الذين فروا عنه يوم أحد وأسلموه وأصعدوا في الجبل وتركوه حتى شج
الاعداء وجوه . . . ونزل في ذلك قوله : إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ، والرسول
يدعوكم في أخراكم — أى ينادى فيسمع نداءه آخر الهاربين لأن أولهم أوغلوا
في الفرار وبعثوا . . .

وهم الذين عصوا أمره في ذلك اليوم حيث أقامهم على الشعب في الجبل —
وهو الموضع الذي خاف أن تذكر عليه خيل العدو من ورائه ، وهم أصحاب عبد الله بن

جبير فإنهم خالفوا أمره وعصوه فيما تقدم به إليهم ورغبوا في الغنيمة . . . وذلك ما أشار إليه تعالى بقوله : حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر وعصيتهم من بعد ما أراكم كما تحبون ، منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة .

وهم الذين عصوا أمره في غزاة تبوك بعد أن أكد عليهم الأوامر ، وخذلوه وتركوه ولم يشخصوا معه . فأنزل الله فيهم قوله : يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم افرّوا في سبيل الله اثباتكم إلى الأرض أرضيتكم بالحياة الدنيا من الآخرة ؟ فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل . الاثنتموا يعذبكم الله عذاباً أليماً ويستبدل قوما غيركم ولا تضرّوه شيئاً والله على كل شيء قدير . . . — حتى لقد كاشفوه مراراً فقال لهم يوم الحديبية احلقوا وانحروا مراراً فلم يحلقوا ولم ينحروا ولم يتحرك أحد منهم عند قوله ، وقال له بعضهم — وهو يقسم الغنائم ، اعدل يا محمد فإنك لم تعدل . وقالت الأنصار له مواجهة يوم حنين أتأخذ ما أفاء الله به علينا بسيفنا فتدفعه إلى أقربائك من أهل مكة !! حتى أفضى الأمر إلى أن قال لهم في مرض موته اثبتوني بدواة وكتب أكتب لكم ما لا تفضلون بعده فعصوه ...

فمن تأمل حال الرجلين وجدّهما متشابهين في جميع أمورهما أو في أكثرها . وذلك لأن حرب رسول الله مع المشركين كانت سجّالا : انتصر يوم بدر ، وانتصر المشركون عليه يوم أحد ، وكانت يوم الخندق كفافاً — خرج هو وهم سواء لا عليه ولا له لأنهم قتلوا رئيس الأوس سعد بن معاذ وقتل منهم فارس قريش — وهو عمرو بن عبد ود ، وانصرفوا عنه يوم الأحزاب بغير حرب بعد تلك الساعة التي كانت . ثم حارب بعدها قريشاً يوم الفتح فكان له الظفر . وهكذا كانت حروب على : انتصر يوم الجمل ، وخرج الأمر بينه وبين معاوية على سواء — قتل من أصحابه رؤساء ومن أصحاب معاوية رؤساء ، وانصرف كل واحد من الفريقين عن صاحبه بعد الحرب على مكانه . ثم حارب بعد صفين أهل النهروان فكان الظفر له .

ومن العجب أن أول حروب رسول الله كانت بدرًا ، وكان هو المنصور فيها ،
وأول حروب علي الجمل ، وكان هو المنصور فيها . ثم ما كان من صحيفة الصلح
والهدنة يوم الحديبية وصفين .

ثم دعا معاوية في آخر أيام علي إلى نفسه وتسمى بالخلافة ، كما أن مسيلة
والأسود العنسي دعوا إلى أنفسهم في آخر أيام النبي وتسميا بالنبوة — واشتد علي
على ذلك كما اشتد علي رسول الله أمر الأسود ومسيلة ، وأبطل الله أمرهما بعد
وفاة النبي ، وكذلك أبطل أمر معاوية وبنو أمية بعد وفاة علي . ولم يحارب رسول
الله أحد من العرب إلا قريش ما عدا يوم حنين ، ولم يحارب عليًا من العرب أحد
إلا قريش ما عدا يوم النهروان . ومات علي شهيدًا بالسيف ، ومات رسول الله
شهيدًا بالسم ، وهذا لم يتزوج علي خديجة أم أولاده حتى ماتت ، وهذا لم يتزوج
علي فاطمة أم أشرف أولاده حتى ماتت .

ذلك هو كلام النقيب أبي جعفر في معرض التحدث عن وجوه التشابه بين
سيرة النبي وسيرة علي بن أبي طالب .

وقبل أن ننتقل إلى عرض جوانب أخرى من تشابه السيرتين — فات النقيب
أن يذكرها — يحمل بنا أن نعرض للقارئ — بشيء من الإيجاز غير المخل —
أهم ما ورد في كلام النقيب من حوادث تاريخية اكتفى هو بمجرد الإشارة إليها .

ولكي يكون عرض تلك الحوادث مستوفياً شروطه التاريخية فسوف نجعل
مؤرخي السيرة الحمديية يخاطبون القارئ مباشرة فيقصون عليه — كل بأسلوبه
الخاص — تلك الحوادث حسب التسلسل الذي ذكره السيد النقيب .

١ — فيما يتصل بالأنفال: قال ابن هشام: دفننا انقضى أمر بدر أنزل الله فيه من
القرآن سورة الأنفال بأسرها: يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله
وأطيعوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين. فكان عبادة بن الصامت

— فيما بقى — إذا سئل عن الأنفال قال فينا معشر أهل بدر نزلت حين اختلفنا في النفل يوم بدر فانزعه الله من أيدينا حين ساءت فيه أخلاقنا فردده على رسول الله فقسمه بيننا عن سواء — أى على السواء .

٢ — موقف المسلمين من النبي في بدر : قال ابن هشام (١) ثم ذكر الله في سورة الأنفال القوم وسيرهم مع رسول الله حين عرف القوم أن قريشاً قد ساروا إليهم ، وإنما خرجوا يريدون الغير طمعاً في الغنيمة فقال : كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون . يجادلونك بالحق بعد ما تبين لهم كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون — أى كراهية للقاء القوم وإنكاراً لمسير قريش حين ذكروا لهم . وإذا بعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن لو غير ذات الشوكة تكون لكم — أى الغنيمة دون الحرب . ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين — أى بالوقعة التي أوقع بصناديد قريش وقادتهم يوم بدر .

إذا تستغيثون ربكم — أى لدعائهم حين نظروا إلى كثرة عدد العدو وقلة عددهم . فاستجاب لكم — أى بدعاء رسول الله ودعائكم — إلى بعدكم بألف من الملائكة مردفين .

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون — أى لا تخالفوا أمره وأنتم تسمعون لقوله وتزعمون أنكم منه . ولا تسكنوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون — أى المنافقين . ولو علم الله بهم خيراً لآسهمهم ... ولو أسمهم لتولوا وهم معرضون ...

يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم . — أى للحرب

(١) سيرة النبي محمد ٣١٢/٢ - ٣١٣

(٢) سيرة النبي محمد ٣١٢/٣ - ٣١٥

التي أعزكم الله بها بعد الذل .. واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض ..
فأوأكم وأيديكم بنصره ...

٣ - موقفهم في أحد : ذكر ابن هشام (سيرة النبي محمد ج ٣ ص ٦٦-٦٨)
« ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بأذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم في الأمر
وعصيتهم من بعد ما أراكم ما يحبون منهم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة
ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم .. » - لقد وفيت لكم بما وعدتكم
من النصر على عدوكم إذ تحسونهم بالسيوف - أي القتل بإذن وتسلطي أيديكم
وكفي أيديهم عنكم ... حتى إذا فشلتم - أي تخاذلتم - وتنازعتم في الأمر ، أي
أتلقتهم في أمرى ، أي تركتم أمر نبيكم وما عهد إليكم - يعنى الرماة - من بعد ما
أراكم ما يحبون - أي الفتحة وهزيمة القوم من لسائهم وأموالهم .

منكم من يريد الدنيا - أي الذين أرادوا النهب في الدنيا وترك ما أمروا به
من الطاعة التي عليها ثواب الآخرة ... ثم أنهبهم بالفرار عن نبيهم وهم يدعون ولا
يعطفون عليه لدعائه إياهم .. ثم قال لنبيه ولا تحببن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
أحياء عند ربهم يرزقون ، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم
يلحقوا بهم من خلفهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

٤ - موقفهم منه في تبوك : جاء في السيرة (١) تخلف عنه في غزوة تبوك
عشرة منهم أبو لبانة « فلما رجع أوثق سبعة منهم أنفسهم بسوارى المسجد -
منهم أبو لبانة - . فلما مر بهم رسول الله قال من هؤلاء ؟ قالوا أبو لبانة وأصحابه
تخلفوا عنك حتى تطلقهم وتعذرهم .

قال : وأنا أقسم بالله لا أطلقهم ولا أعذرهم حتى يكون الله هو الذى يطلقهم
ويعذرهم ، رغبوا عنى وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين . فلما بلغهم ذلك قالوا

نحن لا نطلق أنفسنا حتى يكون الله هو الذى يطلقنا . فأنزل الله : وآخرون اعترفوا بذنوبهم ... إلى قوله : وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم أو يتوب عليهم — وهم الذين لم يربطوا أنفسهم بالسوارى . عند ذلك أطلق رسول الله أبا لبانة وأصحابه الستة .

هـ — تفاصيل قصة الحديدية : ذكر ابن هشام (١) . أمر الحديدية في العام السادس للهجرة عن ابن إسحق أن رسول الله خرج من المدينة إلى مكة معتمراً يريد زيارة البيت ، لا يريد قتالا وساق معه الهدى سبعين بدنة ، وكان الناس سبعمائة رجل ...

حتى إذا كان بعسفان لقيه بشر بن سفيان السكبي فقال : يا رسول الله هذه قریش سمعت بمسيرك فخرجوا . . . وقد نزلوا بذى طوى يعاهدون الله لا تدخلها عليهم أبداً ، وهذا خالد بن الوليد في خيلهم قد قدموها إلى كراع الغميم . . . فأمر رسول الله الناس فقال اسلكوا ذات اليمين ... فسللك الجيش ذلك الطريق .

فلما رأت خيل قریش فترة الجيش قد خالفوا عن طريقهم رجعوا راكضين إلى قریش ... وخرج رسول الله حتى إذا سلك في ثنية المزار برکت ناقته . فقال الناس خلأت الناقة — أى حررت — فقال رسول الله ما خلأت وما هو لها بخلق ، ولكن حبسها حابس الغيل عن مكة .

وحانت صلاة الظهر فصلاها النبي بالمسلمين ، وفات المشركين أن يجمعوا على الرسول وصحبه أثناء الصلاة . غير أن خالد بن الوليد ، أحد أبطال المشركين آنذاك ، أخبر قومه بوجوب التريث حتى تحين صلاة العصر للانقضاض على النبي وأتباعه أثناءها . فنزل القرآن على النبي يأمره بأداء فريضة العصر بطريقة خاصة عرفت

« باسمك اللهم — هذا ما اصطاح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو : اصطاحا على وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض . على أنه لا أسلال ولا أغلال ، وإن بيننا عيبة مكفوفة ، وإنه من أحب أن يدخل في عهد محمد وعهده فعل ، ومن أحب أن يدخل في عهد قريش وعهدها فعل . وإنه من أتى محمداً منهم بغير إذن وليه رده محمد إليه ، وإنه من أتى قريشاً من أصحاب محمد لم يردوه . وإن محمداً يرجع عنا عامه هذا بأصحابه ويدخل علينا في قابل في أصحابه فيقيم بها ثلاثاً — لا يدخل علينا بسلاح إلا سلاح المسافر : السيوف في القرب (١) . »

« وفي رواية لمسلم من حديث أنس أن قريشاً صالحت النبي على أن من جاء منكم لا نرده إليكم ومن جاءكم منا رددتموه إلينا . فقالوا يا رسول الله أنكتب هذا ؟ قال نعم ... فسكروه المؤمنون ذلك وامتعضوا منه . فأبى سهيل بن عمرو إلا ذلك . فكتبه النبي على ذلك ، فقال المسلمون متعجبين : سبحان الله كيف يرد إلى المشركين وقد جاء مسلماً ؟ وكان ممن قال ذلك عمر بن الخطاب . »

« وفي رواية أن عمر قال يا رسول الله أترضى بهذا ؟ فتبسم رسول الله وقال من ذهب منا إليهم فقد أبعد الله ، ومن جاء منهم إلينا رددناه فسيجعل الله لهم فرجا ومخرجا (٢) . »

« فلما فرغ رسول الله من الكتاب وانطلق سهيل بن عمرو وأصحابه قال رسول الله لأصحابه قوموا فانحروا واحلقوا وحلوا فلم يجبه أحد إلى ذلك . فرددها ثلاثاً فلم يفعلوا . فدخل على أم سلمة — وهو شديد الغضب — فاضطجع ، فقالت مالك يا رسول الله ! مراراً ولم يجبه . ثم قال : عجبا يا أم سلمة ! إني قلت للناس انحروا واحلقوا وحلوا مراراً فلم يجبني أحد من الناس وهم يسمعون كلامي

(١) المقرئى ، امتاع الأسماح ٢٩٧/١

(٢) سيرة دحلان م ٢ ص ٢١٥-٢١٦

وينظرون في وجهي . فقالت يا رسول الله انطلق أنت إلى هديك فانحره فإنهم سيقنّدون بك .

فاضطجع بشربه وخرج وأخذ الخربة ويمم هديه وأهوى بالخربة إلى البدنة رافعا صوته بسم الله والله أكبر — ونحر . فتوائب المسلمون إلى الهدى وازدحموا ينحرون . . فلما فرغ رسول الله من نحر البدن دخل قبة له من آدم حراء فيها الخلاق خلق رأسه ، ثم أخرج رأسه من قبه وقال رحم الله المخلقين والمقصرين . . . خلق ناس وقصر آخرون (١) .

وبعد أن انتهى النبي من ذلك كله قال عمر ورجال آخرون : يا رسول الله ألم تكن حدثنا أنك تدخل المسجد الحرام وتأخذ مفتاح الكعبة وتعرف مع المعرفين ؟ وهدينا لم يصل إلى البيت ولا نحن ؟ فقال عمر لا . فقال الرسول إنكم ستدخلون وتأخذ مفتاح الكعبة وأخلق رأسي ورؤوسكم ببطن مكة وأعرف مع المعرفين .

ثم أقبل على عمر وقال : أنسيتم يوم أحد ؟ إذ تصعدون ولا تلون على أحد !! وأنا أدعوكم في أخراكم ! أنسيتم يوم الأحزاب ! إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم ! وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر (٢) !! .

دوروى الإمام أحمد وأبو داود والحاكم من حديث مجمع بن جارية الأنصاري الأوسي — قال : شهدنا الحديبية . فلما انصرفنا منها وجدنا رسول الله واقفاً عند كراع الغميم . . . وقد جمع الناس وقرأ عليهم : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً . . . لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً . (السورة

(١) المفريزي ، المصدر السابق ج ١ ص ٢٩٩-٣٠٠

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٢٩٣

التي نزلت عند انصرافهم من الحديدية . فقال رجل يا رسول الله ان فيهم من لا يفتح
أى والذي نفسى بيده إنه لفتح .

وروى موسى بن عقبة والزهرى والبيهقى عن عروة بن الزبير قال : أقبل النبي
راجعاً فقال رجل من أصحابه : ما هذا بفتح ، لقد صددنا عن البيت ، وصدد
هدينا ، ورد رسول الله رجلين من المسلمين كانا خرجا إليه — أبا جندل بن سهيل بن
عمرو وأبا بصير — . فبلغ النبي قول ذلك الرجل فقال بئس الكلام ، بل هو
أعظم الفتح (١) .

لاشك أن القارىء قد لاحظ معنا — فى قضية الحديدية التى ذكرناها — جملة
أمور على جانب كبير من الخطورة . فقد تعرض النبي إلى عدد من الصعوبات
والمشاكل التى أثارها خصومه من جهة ، وبعض أنصاره — وفى مقدمتهم عمر من
جهة أخرى . غير أن رسول الله — كما لاحظنا — قد تغلب على ذلك كله بالوحى
الذى نزل عليه آنذاك أولا وقبل كل شيء . فقد حبس ناقته — كما رأينا . حابس
القبيل عن مكة ، ونزل قرآن يأمره بإقامة صلاة الخوف أثناء تلك المحنة ،
وكانت سورة الفتح خاتمة المطاف . أما على فلم يحصل له شيء من هذا القبيل
أثناء التحكيم .

٦ — قصة الرجل الذى أمر النبي بالتقوى : ذكر مسلم عن أبى سعيد
الخدري . قال :

بعث على — وهو باليمن — بذهبة وهى بترتها إلى رسول الله . فقسمها
رسول الله بين أربعة نفر : الأفرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة
وزيد الخير . فغضبت قريش وقالوا : يعطى صناديد نجد ويدعونا !! فقال رسول
الله لئن لم أفعل ذلك لأنألفهم . فجاء رجل وقال اتق الله يا محمد . فقال رسول الله

- ١١٣ -

فمن يطعم الله إن عصىته ١١ يأمننى على أهل الأرض ولا تأمنننى ؟ وهناك حوادث أخرى تجري هذا المجرى . نذكر منها ما يلي :

(١) جلس النبي بعد غزوة الطائف د وفى ثوب بلال فضة يقبضها للناس على ما أراه رسول الله . فأثنى ذو الحويصرة التميمي — واسمه حرقوص — فقال اعدل يا رسول الله . فقال وبلك فمن يعدل إذا لم أعدل (١) .

(ب) د وقال معتب بن قشير العمري (بعد الطائف — والرسول يعطى العطايا) : إنما لعطايا ما يراد بها وجه الله ١١ فتغير لونه ، ثم قال : يرحم الله أخى موسى فقد أودى بأكثر من هذا فصبر (٢) .

(ج) ذكر الغزالي فى إحياء علوم الدين (ج ٢ ص ٢٥٣) أنه د أثنى رسول الله بقلادة من ذهب وفضة فقسمها بين أصحابه فقام رجل من أهل البادية فقال يا محمد والله لئن أمرك الله أن تعدل فما أراك تعدل ١١ فقال ويحك فمن يعدل عليك بعدى ؟ ...

وروى جابر أن الرسول كان يقبض الناس — يوم خيبر — من فضة فى ثوب بلال ، فقال له رجل : يا رسول الله اعدل .

وروى المؤلف المذكور (المصدر السابق ج ٢ ص ٢٥٤) شيئاً آخر يجرى هذا المجرى حين قال : د جاء إعرابي يطلب من الرسول شيئاً ، فأعطاه ثم قال له أحسنت إليك ؟ قال الإعرابي لا ولا أجمت . فغضب المسلمون وقاموا إليه . فأشار إليهم النبي أن كفوا . ثم قام النبي ودخل منزله وأرسل إلى الإعرابي وزاده شيئاً . ثم قال أحسنت إليك ؟ قال نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيراً . فقال له النبي

(١) القرطبي ، المصدر السابق ج ١ ص ٤٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ج ١ ص ٤٢٦ .

لأنك قلت ما قلت ، وفي نفس أصحابي منك شيء من ذلك فإن أحببت فقل بين أيديهم ما قلت بين يدي حتى يذهب من صدورهم ما فيها عليك !! قال نعم .

فلما كان الغد أو العشي جاء ، فقال النبي إن هذا الأعرابي قال ما قال فزدناه فزعم أنه رضى - أ كذلك ؟ فقال الأعرابي نعم فجزاك الله من أهل وعشيرة خيراً . فقال النبي إن مثلي ومثل هذا الأعرابي كمثل رجل كانت له ناقة شردت عليه فاتبعها الناس فلم يريدوها إلا نفوراً ، فناداهم صاحب الناقة : خلوا بيني وبين ناقتي فإنني أرفق بها وأعلم . فتوجه لها صاحب الناقة فأخذ من قسام الأرض فردها هوناً هوناً حتى استناخت وشد عليها رحلها واستوى عليها .

لقد ذكرنا بأن هناك وجوهاً أخرى تتماثل فيها السيرتان - سيرة النبي وسيرة الإمام - لم يشر إليها أبو جعفر النقيب . وإلى القارئ أهم ما عثرنا عليه منها :

١ - خروج النبي مهاجراً من مكة إلى المدينة ، وخروج علي من المدينة إلى الكوفة .

٢ - ظهور المستهزين بالنبي ، من كفار قريش ، وظهور زملائهم من الخوارج : مع التشابه الكبير بين موقف النبي من المستهزين وموقف الإمام من الخوارج المستهزين .

٣ - تأليب الأمويين الناس على حرب النبي وحرب علي على السواء ، قاد أبو سفیان المشركين لحرب الرسول وقاد ابنه معاوية الناس لحرب الإمام (١) .

٤ - تحمس أصحاب النبي - بعد ظفرهم ببدر - للخروج إلى أحد . وتحمس أصحاب الإمام - بعد ظفرهم بالجل - للخروج إلى صفين .

(١) ومن الغريب أن يصادف الباحث لكل هاشمي خصماً من الأمويين - في الجاهلية والإسلام - يسير كل منهما في الاتجاه الذي يسير فيه أجداده . فهذا هاشم وذاك أمية . وهذا عبد المطلب وذاك حرب وهذا محمد وذاك أبو سفیان . وهذا علي وذاك معاوية . وهذا الحسين وذاك يزيد . راجع كتابنا « الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام » .

- ١١٥ -

٥ - التشابه بين مواقع رايات الإمام - أثناء حربه مع منائويه - وبين مواقع رايات النبي في حربه المشركين .

٦ - التشابه بين فتح النبي - مكة وسيرته فيها وبين فتح على البصرة وسيرته فيها .

٧ - هذا التراث اللغوي الفكري الرائع الذي خلفه النبي في أحاديثه وخلفه على في نهجه .

٨ - تماثل السيرتين في الخلق والسياسة العامة .

(أ) تطبيق حدود الله على المستحقين من الناس دون استثناء .

(ب) المساواة في العطاء .

(ج) المروءة وسعة الصدر . وإلى القارئ تفصيل ما ذكرناه .

١ - هاجر النبي من مكة إلى المدينة عندما تأمر عليه كفار قريش ليقتلوه فوجد في المدينة أنصاراً بذلوا للمحافظة عليه وصيانة دعوته وحياتهم وأموالهم . وخرج على إلى الكوفة عندما تأمر عليه أصحاب الجمل ، فوجد فيها أنصاراً ومحبين - غير الذين أفسدهم دعاة الأمويين وغير المخدلين وفي مقدمتهم أبو موسى الأشعري - بذلوا في سبيل نصرته وأموالهم وأرواحهم .

٢ - تعرض رسول الله إلى أذى جماعة من الأوباش أطلق عليهم مؤرخو المسلمين اسم المستهزئين - وفي مقدمتهم العاص بن رائل السهمي أبو عمرو ، والحكم ابن أبي العاص أبو مروان ، وتعرض على إلى أذى مجموعة من الأوباش أطلق عليهم اسم الخوارج . وكان رسول الله حليماً مع المستهزئين إلى أقصى حدود الحلم . وسار على على منواله .

وبما أن المستهزئين كانوا أفراداً متفرقين ، وكان أذاهم منصباً على شخص النبي في الأعم الأغلب — بسبب رسالته بالطبع — لذلك نجدده يقف منهم موقف المتساح ، لذاته ، المتعالى بنفسه . وإلى هذا الحد يصدق الشيء نفسه على الإمام .

ولما تجاوز إعتداه الخوارج حدود شخص الإمام فشمع المسلمين وعرض أمن البلاد إلى الاضطراب والفوضى ، والعقيدة الإسلامية إلى الاعتداء نهض الإمام فوضع في رقابهم السيف ، كما فعل النبي قبل ذلك مع المستهزئين .

٣ — تعرض رسول الله لفتنة مسلحة قادها الأمويون ضده تحت زعامة أبي سفيان ، وتعرض على لفتنة مسلحة قادها الأمويون ضده تحت زعامة معاوية بن أبي سفيان . وقد أنكر أبو سفيان على النبي نبوته ، كما أنكر معاوية على علي خلافته . وحارب أبو سفيان النبي رافعاً اللات والعزى بين يديه ، وحارب معاوية علياً وبهده قيص عثمان .

٤ — تحمس أصحاب النبي للخروج إلى المشركين في أحد ، وتحمس أتباع الإمام لملاقاة القاسطين في صفين . وأراد أصحاب النبي جهاد المشركين : إما الظفر أو الاستشهاد في ساحات القتال ، وأراد أصحاب علي جهاد القاسطين : إما الظفر أو الاستشهاد في ساحات القتال . فقال مالك بن سنان — أبو أبي سعيد الخدري — يا رسول الله نحن بين إحدى الحسينين : إما أن يظفرننا الله بهم — فهذا الذي نريده ، والآخرى يا رسول الله يرزقنا الله الشهادة . والله يا رسول الله لا أبالي أيهما كان : إن كلا لفيه الخير .

وقال النعمان بن مالك بن ثعلبة - أخو بني سالم - يا رسول الله لا تحرمننا الجنة ، فوالذي لا إله إلا هو لا دخلنا .

وقال خيثمة - أبو سعيد - يا رسول الله إن قريشاً مكثت حولاً تجمع الجوع وتستهلب العرب في بواديها ومن تبعها من أحابشها . ثم جاؤونا . فلنخرج إليهم :

عسى الله أن يظفرنا بهم أو تكون الأخرى وهى الشهادة . لقد أخطأتى وقعة بدر وقد كنت عليها حريصاً .

وقال أنس بن قنادة : يا رسول الله هـى إحدى الحسينين : إما الشهادة وإما الغنيمة والظفر بهم (١) .

وقال عمار بن ياسر لعلى : يا أمير المؤمنين إن استطعت ألا تقيم يوماً واحداً فافعل . اشخص بنا قبل استعمار نار الفجرة واجتماع رأيهم على الصدود والفرقة . فوالله إن سفك دماهم والجد فى جهادهم لقربة عند الله ، وهو كرامة . . . وقال قيس بن سعد بن عباد : يا أمير المؤمنين انكمش بنا إلى عدونا ولا تعرد . فوالله لجهادهم أحب إلى من جهاد الترك والروم لإدهانهم فى دين الله واستدلالهم أولياء الله .

وقال عتبة بن جويرية . . . قد كنت أتمنى الشهادة وأعرض لها فى كل حين فأبى الله إلا أن يبلغنى هذا اليوم . ألا وإنى متعرض ساعتى هذه لها وقد طمعت ألا أحرما . فما تنتظرون عباد الله من جهاد أعداء الله (١) .

كان ذلك قبل الخروج للمعركتين : أحد وصفين . أما أثناء وقوعهما فمن أروع ما عثرنا عليه (فى أحد) قصة عمرو الجموح ، وكان عمرو الجموح رجلاً أعرج . فلما كان يوم أحد - وكان له بنون أربعة يشهدون مع النبی أمثال الأسد - أراد بنوه أن يحبسوه . . . فأبى رسول الله فقال : يا رسول الله إن أولادى يريدون أن يحبسونى عن هذا الوجه والخروج معك ، والله إنى لأرجو أن أطأ بهرجتى هذه الجنة فقال رسول الله أما أنت فقد عذرك الله ، ولا جهاد عليك . فأبى عمرو إلا الخروج معهم إلى أحد .

(١) وقال آخرون مثل ذلك - راجع الوالدى . منازى رسول الله ص ١٦٤ - ١٦٥ .

(١) نصر بن مزاحم ، صفين ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ٢٩٨ - ٢٩٩ .

فقال أبو طلحة نظرت إلى عمرو بن الجوح في الرعيل الأول يقول أنا والله مشتاق إلى الجنة ، وإبنة في أثره حتى قتلا ،^(١).

وفي صفين خرج ابن مقيد الحمار الأسدي - وكان ذا بأس وشجاعة - وهو من أهل الشام فنأدى ألا من مبارز ؟ فقام المقطع العامري ، وكان شيخاً كبيراً فقال له على أقعد إنك شيخ كبير . . . فقال يا أمير المؤمنين والله لا تردني : إما أن يقتلني فأتعجل الجنة ، أو أقتله فأريحك منه .

وقال أبو عرفاء - جبلة بن عطية الذهلي - للحصين بن المنذر يوم صفين : هل لك أن تعطيني رأيك أحملها فيكون لك ذكرها ويكون لي أجرها ؟ فقال الحصين وما غنأى يا عم عن أجرها مع ذكرها . فقال لا غنى بك عن ذلك . أعرها إلى عمك ساعة فما أسرع ما ترجع إليك !!

فعلم أنه يريد أن يستقتل . قال فما شئت . فأخذ الراية أبو عرفاء وقال يا أهل هذه الراية إن عمل الجنة كره كله ، وهو ثقيل . . . وإن الجنة لا يدخلها إلا الصابرون الذين صبروا أنفسهم على فرائض الله وأمره ، وليس شيء مما افترض الله على عباده أشد من الجهاد . . . فإذا رأيتموني قد شددت فشدوا . ويحكم !! ما تشتاؤون إلى الجنة !! فقاتل أبو عرفاء حتى قتل ،^(٢).

٥ - سعى على إلى الاقتداء برسول الله في كل شيء حتى في مواقع راياته بالنسبة لمواقع رايات خصومه . فركز راياته - في صفين مثلاً - في الاتجاه الذي كان الرسول يضع راياته فيه أثناء حربه مع المشركين ، ووضع معاوية راياته في مواقع رايات أسلافه المشركين .

(١) الوائدي ، مناقب رسول الله ص ١٦٩ .

(٢) نصر بن مزاحم ، صفين ص ٣١٥ و ٣٤٣ .

ذكر أسماء بن حكيم النزارى - على ما يروى نصر بن مزاحم (١) ، قال :

« كنا بصيفين - مع على - تحت راية عمار بن ياسر ارتفاع الضحى وفد استصللنا برداء أحمر إذ أقبل رجل يستقرى الصف حتى انتهى إلينا وقال : أيكم عمار ابن ياسر ؟ فقال عمار أنا . قال أبو اليقظان ؟ قال نعم . قال إن لى إليك حاجة ، أفأنتطق بها سرّاً أو علانية ؟ قال اختر لنفسك أيهما شئت . قال لا بل علانية . قال فانطق بها . قال لى خرجت من أهلى مستبصراً حتى ليلتى هذه فإنى رأيت منادياً تقدم فأذن وشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ونادى بالصلاة . ونادى مناديهم مثل ذلك . ثم اجتمعت الصلاة فصلينا صلاة واحدة وتلونا كتاباً واحداً : ودعونا دعوة واحدة .

فأدركنى الشك فى ليلتى هذه . فبت بليلة لا يعلمها إلا الله حتى أصبحت فأتيت أمير المؤمنين فذكرت ذلك له . فقال هل لقيت عمار بن ياسر ؟ قلت لا . قال فאלقه فانظر ماذا يقول لك عمار فاتبعه . فجيئت لك لذلك .

قال عمار : تعرف صاحب الراية السوداء المقابلة لى ؟ فإنها راية عمرو بن العاص فأتلها رسول الله ثلاث مرات وهذه الرابعة - فإسى بخيرهن ولا أبرهن بل شرهن وأجبرهن . أشهدت بدرّاً واحداً ويوم حنين ؟ أو شهدا أب لك فيخبرك عنها ؟ قال لا . قال فإن مراكننا اليوم على مراكز رايات رسول الله يوم بدر ويوم أحد ويوم حنين ، وإن رايات هؤلاء على مراكز رايات المشركين من الأحزاب .

٦ - دخل النبى مكة فاتحاً بعد أن استعمل قسم كبير من أهلها شتى صنوف القسوة والاعتداء عليه ولسكنه عاملهم بالصفح والتساح . وسار على منواله

عندما دخل البصرة ظافراً بعد معركة الجمل . فعفا رسول الله عن هند أم معاوية وعن زوجها أبي سفيان ، وعن هبار الأسود الذي اعتدى على زينب ابنته - ومن هم على شاكلتهم من الطلقاء .

ولما دخل على البصرة ذهب إلى عائشة - وهي في دار عبد الله بن خلف . . . وكانت صفية زوج عبد الله مختمرة . . . فلما رآته كلمته بكلام غليظ . فلم يرد عليها شيئاً ، ودخل على عائشة فسلم عليها وقعد عندها . ثم قال جبهتنا صفية . . . فلما خرج أغادت صفية عليه قولها . فسكف بغلته وقال هممت أن أفتح هذا الباب - وأشار إلى باب الدار - وأقتل من فيه ، وكان فيه ناس من الجرحى ، فأخبر بمكانهم فتغافل عنهم . . . وكان مذهبه ألا يقتل مدبراً ولا يذفف على جريح ولا يكشف سترأ ولا يأخذ مالا .

ولما خرج على قال له رجل من أسد : والله لا تغلبنا هذه المرأة .

فقال لا تهتكن سترأ ولا تدخل داراً ولا تهيجن امرأة بأذى وإن شتمن أعراضكم وسفهن أمراءكم وصلاحكم .

ومضى فلحقه رجل فقال : يا أمير المؤمنين قام رجلان على الباب فتناولوا من هو أمض شتما لك من صفية .

قال ويلك ! ! لعلها عائشة ! قال نعم . فبعث القعقاع بن عمرو إلى الباب فأقبل بمن كان عليه . فأحالوا رجلين من أزد الكوفة - وهما عجلان وسعد ابنا عبد الله فضربهما مئة سوط وأخرجهما من ثيابهما .

ثم جهز عائشة بكل ما ينبغي لها من مركب وزاد ومتاع ، وبعث معها كل من نجا من خرج معها إلا من أحب المقام ، وأعد لها أربعين امرأة من نساء البصرة

المعروفات . وسير معها أخاها محمد بن أبي بكر . . . وشيعها على أميالا وسرج بنيه معها يوما (١) .

٧ - ومن أبرز الأدلة على تشابه السيرتين هذا التراث الخالد - في التفكير والتعبير - الذي خلفه النبي في أحاديثه وخطبه ورسائله والذي تركه على في رسائله وخطبه وأقواله .

فقد جاءت أحاديث الرسول - وخطبه - ورسائله آية في روعة الأداء وسمو المعنى ونفاذ البصيرة في مكنونات النفس البشرية وتحليل نوازعها ودوافعها وعقو المعرفة في أثر البيئة في الفرد من الناحية الفكرية والعاطفة وفي التوجيه السليم من الناحيتين الفردية والاجتماعية .

وقد سار على على منوله وافتنى أثره إلى حد يستحيل معه على الباحث - في كثير من الأحيان - أن يميز بين ما تركه على - في هذا الباب - وبين ما خافه رسول الله .

٨ - وهناك جوانب أخرى تتماثل فيها السيرتان كل التماثل بحيث تصبح لإحداهما صورة الأخرى للثانية : فتتماثل السيرتان في تطبيق حدود الله على المستحقين ، وفي المساواة في العطاء والمعاملة بين المسلمين من خضد شوكة العصبية الجاهلية فيما يتصل بموقف العرب المسلمين من المسلمين غير العرب ، وفي موقف قريش من سائر العرب وفي موقف ذوى الأحساب والمكانة من قريش تجاه ذوى الأحساب المتواضعة والمكانة غير المرموقة (بمقاييس العهد الجاهلي) .

ويتجلى التماثل بين السيرتين كذلك في المروءة والإسماح أو العفو وسعة الصدر

والوفاء بالمعهد للخصوم . والامثلة على ذلك تكاد لا تقع تحت حصر . نذكر منها
الامثلة التالية :

« قال أبو سفيان لنضر من قريش « ألا أحد يقتل محمداً ؟ فإنه يمسي في الأسواق
فأتاه رجل من الأعراب - في منزله - فقال قد وجدت أجمع الرجال قلباً وأشدهم
بطشاً وأسرعهم شداً - أي جرياً - فإن أنت قويتني خرجت إليه حتى اغتاله ،
ومعى خنجر مثل خافية النسر .

فقال أبو سفيان أنت صاحبنا . فأعطاه بعيراً ونفقة ، وقال اطو أمرك .
فخرج ليلاً . . . ثم أقبل يسأل عن رسول الله حتى دل عليه . . . فأقبل على
رسول الله وهو في مسجد بني عبد الأشهل ، فأقبل الرجل ومعه خنجر ليغتاله . . .
فذهب لينحني على رسول الله فجذبه أسيد بن حضير بداخله إزاره - أي طرفه
وحاشيته - فإذا بالخنجر . فأسقط في يده - أي ندم - فقال رسول الله أصدقني
ما أنت ؟ قال وأنا آمن !! قال نعم . فأخبره بخبره . نفلى سبيله . ، (١)

وذهب النبي إلى سعد بن عباد يعوذه من شكوى أصابته « فربعبه الله بن أبي
وحوله رجال من قومه . فلما رآه رسول الله نزل فسلم ثم جلس قليلاً فتلا القرآن
ودعا إلى الله . حتى إذا فرغ قال ابن أبي إنه لا أحسن من حديثك !! إن كان
حقاً فاجلس في بيتك فن جاءك فحدثه إياه ومن لم يأتك فلا تغته به ولا تأتبه في
مجلس بما يكره منه . . . فقام رسول الله فدخل على سعد بن عباد . ، (٢)

(١) سيرة دحلان ج ٢ ص ١٩٠ .

(٢) ابن هشام ، سيرة النبي محمد ج ٣ ص ٢١٨ - ٢١٩ . ومن الطريف أن نذكر في
هذه المناسبة أن عبد الله بن رواحة كان جالساً في رجال عنده من المهاجرين ، فلما سمع قول
ابن أبي النبي قال أغضنا في حديثك في مجالسنا ودورنا وبيوتنا . . . فتمثل ابن أبي - حين سمع
ذلك - بقول القائل :

متى ما يكن مولاك خصمك لا تزل تذل وبصرعك اللذين تصارع
وهل ينهض البسازي بغير جنساحه وإن جند يوماً ريشه فهو واقع

وعندما أراد الرسول المسير إلى أحد لمقابلة المشركين قال لأصحابه : د من رجل يخرج بنا على القوم من كئيب من طريق لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة - أخو بني حارثة - بن الحرث : أنا يا رسول الله . فنفذ في حرة بني حارثة وبين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قيطى - وكان رجلاً منافقاً ضرير البصر - فلما سمع حس رسول الله ومن معه من المسلمين قام يحثو التراب في وجوههم ، وأخذ حفنة من تراب في يده ثم قال والله لو أنى أعلم لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك ؟ فابتدره القوم ليقتلوه . فقال رسول الله لا تقتلوه . (٢)

واقترح أحدهم على النبي أن يأتي عبد الله بن أبي سلول د متألماً له ليكون ذلك سبباً لإسلام من تخلف من قومه وليزول ما عنده من النفاق . فانطلق رسول الله وركب حمراً ، وانطلق المسلمون يمشون معه فلما أتاه النبي قال : إليك عني لقد آذاني نثن حمارك . فقال رجل من الأنصار : والله لحمار رسول الله أطيب ريحاً منك . فغضب لعبد الله رجل من قومه فشتمه . فغضب لكل واحد منهما أصحاب فكان بينهما ضرب بالجريد والأيدى والنعال . فسكفهم رسول الله وعفا عنه . (٣)

ذلك ما يتعلق بالنبي . أما ما يتصل بعلى فهو كثير . وقد مر بنا ذكر جانب منه ويتجلى ضبط الإمام لأعصابه وعفوه وسعة صدره في مواقفه من الخوارج على باطلهم .

وإلى القارىء مثلاً واحداً من مئات الأمثلة في هذا الباب :

دخل أحد الخوارج مسجد الكوفة وعلى فيه د والناس حوله . فصاح لا حكم إلا لله ولو كره المشركون فتلفت الناس . فنادى لا حكم إلا لله ولو كره المتلفتون

(١) ابن هشام سيرة النبي محمد ج ٣ ص ٩

(٢) السيرة الحلبية ج ٢ ص ٦٨ - ٦٩ .

- ١٢٤ -

فوجه على برأسه إليه . فقال لا حكم إلا لله ولو كره أبو حسن . فقال على إن أيا الحسن لا يكره أن يكون الحكم لله .

وكان على يوما يؤم الناس - وهو يجهر بالقراءة - لجهر ابن الكواء من خلفه : ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين . فلما جهر ابن الكواء بها - وهو خلفه - سكت على . فلما أنهاها ابن الكواء عاد على فأنتم قراءته . فلما شرع على في القراءة أعاد ابن الكواء الجهر بتلك الآية . فسكت على . فلم يزل كذلك مرارا حتى قرأ على : فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنك الذين لا يوقنون . فسكت ابن الكواء ، وعاد على إلى قراءته ، (١)

أما الوفاء بالعهد فيتجلى - في السيرتين - بأروع أشكاله في القصتين التاليتين :

ذكر البخارى في صحيحه (ج ٢ ص ٨٩) بأسانيده المختلفة عن حذيفة بن اليمان انه قال :

« ما منعني أن أشهد بدرأ إلا أنى خرجت أنا وأبو حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمداً ! ! فقلنا لأننا ما نريده ، نريد المدينة . فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه . فأتينا رسول الله نخبناه الخبر فقال انصرفا نني لهم بعهدهم وتستمعين الله عز وجل » .

وحدث مثل ذلك لعلى في حرب البصرة فوقف منه كوقوف الرسول كما ذكرنا قال الأحنف بن قيس بينما أنا في البصرة « إذ أتاني آت فقال هذه عائشة وطلحة والزبير قد نزلوا جانب الحربية . فقلت ما جاء بهم ؟ قالوا أرسلوا إليك يستنصرون بك على دم عثمان . فقلت لهم اختاروا منى واحدة من ثلاث خصال : إما أن

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة المجلد الأول ص ٢١٦ .

تفتحوا الى جسراً فألقى بأرض العجم حتى يقضى الله من أمره ما قضى ، أو ألحق بمكة فأكون فيها حتى يقضى الله من أمره ما قضى ، أو أعزل فأكون قريباً . قالوا نأتمر ثم نرسل إليك . فائتمروا وقالوا اجعلوه مهناً قريباً . فاعتزلت بالجلجاء من البصرة على فرسخين . وقدم على فنزل الزاوية وأقام أياماً . فأرسلت إليه إن شئت أتيتك !! فأرسل إلى علي : كيف بما أعطيت من أصحابك من الاعتزال ؟ قلت إن من الوفاء لله قتالهم . فأرسل إلى أن كف من قدرت عليه ، (١)

تلك هي أهم وجوه التشابه بين سيرة النبي وسيرة ابن عمه . ترى لماذا أخفق خصوم النبي في القضاء عليه أو تعطيل رسالته ، ولم يخفق خصوم الامام ؟ وبعبارة أخرى : لماذا لم يتسع المقام لعلى لنشر رسالته المستندة إلى القرآن وسنة النبي ؟ هناك على ما أرى أربعة عوامل كبرى أدت إلى ذلك :

أولاً - كان المجال الذي تحدث فيه تصرفات الرسول أوسع مدى من المجال الذي تحدث فيه تصرفات الامام . وكان الوحي بجانب النبي ينزل عليه بالتدريج وبصورة مستمرة ، ولم يفارقه منذ نبوته حتى وفاته . فكان الوحي ينزل عليه طرئاً في كل مناسبة ليعين له النهج الذي ينبغي له أن يسير عليه - في حياته الخاصة والعامة مع خصومه وأنصاره على السواء .

وكان ذلك كله يحدث بالطبع ضمن نطاق الاسلام الذي كان آنذاك في طريقه إلى النمو والتكامل . فكان الوحي يخرج النبي من المأزق الحرجة - في حالة مواجهته لإياها - أحياناً ، ويعمل على صيانتها من التعرض لها - قبل وقوعها - أحياناً أخرى . وهذا يعني أن إطار تصرفات النبي كان يتسع بصورة مستمرة :

يتكيف للزمان والمكان أحياناً ، ويكيفهما له أحياناً أخرى - حسب مستلزمات المصلحة العليا للدين الخفيف .

أما على فـكان يتصرف ضمن حدود الإطار الثابت الذي خلفه له النبي في القرآن والسيرة المحمدية .

ولقد كان بإمكانه - لو أراد - أن يخرج على تلك الحدود (إذا استلزمت مصلحة زمنية عارمة) كما فعل غيره من الخلفاء . ولكنه بقي مقيداً بقيود الدين في تصرفاته العامة والخاصة مع خصومه وأنصاره على السواء . فإذا حصل خلاف بين علي وبين خصومه من جهة ، أو بينه وبين أتباعه من جهة ثانية استعان على بنصوص قرآنية ثابتة وبصرفات محمدية هي الأخرى ثابتة أيضاً . على حين أن خصومه والمعارضين من أتباعه يلجأون إلى المغالطة والدس والتضليل لأنهم يؤمنون - في الظاهر - بما هو مؤمن به ، ولا ينكرون تلك النصوص القرآنية والتصرفات المحمدية بل يفسرونها لصالحهم أو لغير صالحه^(١).

أي أن الرسول كان مشرعاً - بأمر الله بالطبع - ولم يكن على كذلك . وإلى القارئ نماذج مما ذكرناه سقناها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر :

١ - فيما يتصل بالعبادات : لم يكن بإمكان علي - دون أن يتعرض لنقد أو تجريح أو تكفير - مثلاً أن يصلي العصر بعد المغرب ، أو أن يصلي الصبح

١ - وفي هذه النقطة بالذات يمكن سر العامل الثاني الكبير الذي حال بين الامام وبين نفس رسالته (من الناحية العملية) - تلك الرسالة المستندة إلى القرآن وسنة النبي ، وهو ما سنبجسه بعد فراغنا من العامل الأول الذي هو بين أيدينا الآن .

بعد فوات أوانه ، أو أن يصلي العصر بمجموعة من المسلمين بطريقة غير مألوفة ، أو أن يصلي دون وضوء ، أو أن يفطر يوماً من رمضان - بعد الظهر - ويستمر على ذلك الإفطار مدة تتجاوز نصف رمضان ، أو أن يحول قبلة المسلمين .

أما النبي فقد فعل ذلك كله بأمر من الله - عندما استلزمت ذلك المصلحة العليا للدين بالطبع . وإلى القارئ تفاصيل ذلك .

روى صاحب السيرة^(١) : أن رسول الله صلى المغرب فلما فرغ قال : أحد منكم علم أني صليت العصر . قالوا يا رسول الله ما صليتنا لأنحن ولا أنت . فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب^(٢) .

واستيقظ النبي في إحدى غزواته بعد فوات صلاة الصبح فقال : لا ضير ارتحلوا فارتحلوا ، فسار غير بعيد ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ ، ونوى بالصلاة فصلى بالناس .

وفي دلائل النبوة للبيهقي عن بعض الصحابة : وبعد أن صليتنا وركبنا جمل بعضنا يهمس إلى بعض : ما كفارة ما صنعناه بتفريطنا في صلاتنا ؟ فقال النبي ما هذا الذي تهمسون دوني ؟ فقلنا يا رسول الله بتفريطنا في صلاتنا . قال أما لكم في أسوة حسنة . ثم قال ليس في النوم تفريط ، إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت أخرى^(٣) .

(١) السيرة الحلبية ٣٤٤/٢

(٢) السيرة الحلبية ٣٤٤/٢

(٣) السيرة الحلبية ٤٧٥/١ - ٤٧٦

وتفصيل ما ذكرناه - في رواية أبي قتادة (١) . بينما نحن لسير مع رسول الله وهو قافل من تبوك وأنا معه إذ خفق خفقة - أى نام نومة خفيفة - وهو على راحلته فمال على شقه . فدنوت منه فدعته فانتبه فقال من هذا ؟ قلت أبو قتادة يا رسول الله خفت أن تسقط فدعمتك . . . ثم سار غير كبير ، ثم فعل مثلها فدعته فانتبه فقال :

يا أبا قتادة هل لك في التعريس ؟ - أى الاستراحة لما تبقى من الليل - فقلت ما شئت يا رسول الله . فقال أنظر من خلفك ؟ فنظرت فإذا رجلان أو ثلاثة . فقال ادعهم . فقلت أجيئوا رسول الله ، فجاءوا فرسنا ، ونحن نخمة ومعى لإداوة فيها ماء فنمنا فما انتهينا إلا ببحر الشمس . فقلت إنا لله ! فاتنا الصبح . فقال رسول الله لعقيل الشيطان كما أغاظنا . فتوضأ من ماء الإداوة . . . ثم صلى بنا الفجر بعد طلوع الشمس . . . وركب فلحق الجيش عند زوال الشمس ، ونحر معه . وحانت صلاة الظهر أثناء الحديبية ، فصلّاها النبي بالمسلمين فقال خالد بن الوليد وهو على شركه - قد كانوا على غرة لو حمانا عليهم أصبنا منهم . ولكن ستأتى الساعة صلاة أخرى فنزل جبرائيل بين الظهر والعصر بقوله تعالى : وإذا كنت فيهم فأقمت الصلاة فلتقم طائفة منهم معك - الآية .

فحانت صلاة العصر والعدو وجهه للقبلة فصلى النبي صلاة الخوف : فرتب القوم صفين وصلى بهم . فلما سجد سجد معه صف وحرس صف . فلما قام - هو ومن سجد معه - سجد من حرس ولحقوه . وسجد معه في السجدة الثانية من حرس أولا وحرس الآخرون . فلما جلس سجد من حرس . وتشهد بالصفين وسلم . وهذه الكيفية تعرف بصلاة عسقلان (٢) .

وقد ذكر ذلك بشيء من الاختلاف المقرري (إمتاع الأسماع ج ١

ص ١٨٨ - ١٩١) .

(١) المقرئى ، إمتاع الأسماع ج ١ ص ٤٧٥ - ٤٧٦ .

(٢) سيرة دحلان ج ٢ ص ١٩٥ - ١٩٦ .

ثم كانت غزاة ذات الرقاع سنة ٤٤ هـ وسببها ان قادماً قدم بجلب له - أى ما يجلب من خيل ولابل - من نجد إلى المدينة وأخبر أن بنى أنمار بن بغيض وبنى سعد بن نعلبة قد جمعوا لحرب المسلمين . فخرج النبي في أربعمائة . وصلى صلاة الخوف ، فكان أول ما صلاها يرمئ . وقد خاف أن يغيروا عليه - وهم في الصلاة - فاستقبل القبلة وطائفة خلفه وطائفة مواجهة للعدو . فصلى بالطائفة التي خلفه ركعة وسجدتين ثم سلبوا وجاءت الطائفة الثانية فصلى بهم ركعة وسجدتين ، والطائفة الأولى مقبلة على العدو . فلما صلى بهم ثبت جالساً حتى أتوا لأنفسهم ركعة وسجدتين . ثم سلم .

هكذا ذكر ابن اسحق والواقدي وغيرهما من أهل السير ، وهو مشكل : فإنه قد جاء في رواية الشافعي وأحمد والنسائي عن أبي سعيد - أن رسول الله - عليه المشركون يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء فصلاهن جميعاً ، وذلك قبل نزول صلاة الخوف .

قالوا نزلت صلاة الخوف بعسفان كما رواه أبو عياش الزرقى قال :

كنا مع النبي بعسفان فصلى بنا الظهر - وعلى المشركين يومئذ خالد بن الوليد - فقالوا لقد أصبنا منهم غفلة . . . ثم قالوا إن لهم صلاة بعد هذا هي أحب إليهم من أموالهم وأبنائهم . فنزلت - يعنى صلاة الخوف - بين الظهر والعصر . فصلى بنا العصر ففرقنا فرقتين . . . وقد ذكر خلاف ذلك أن صلاة عسفان كانت بعد الخندق فاقترض هذا أن ذات الرقاع بعدها . . . وقد قال بعض من أرخ أن غزوة ذات الرقاع حدثت أكثر من مرة : فواحدة كانت قبل الخندق وأخرى بعدها .

وفقدت السيدة عائشة عقداً لها في إحدى غزوات النبي - غير العقد الذي فقدته في غزوة بنى المصطلق التي نزلت فيها آيات الإفك - وفأرسل النبي في طلبه رجلين من المسلمين أحدهما أسيد بن حضير . فحضرت الصلاة . صلاة الصبح - وكانوا على غير ماء ، فنزلت آية التيمم .

فعن عائشة قالت لما كان من أمر عقدي ما كان وقال أهل الإفك ما قالوا

— ١٣٠ —

فخرجت مع النبي في غزوة أخرى فمقط أيضاً عقدي حتى حبس الناس . وجاء الناس إلى أبي بكر وشكوا إليه ما نزل بهم . فجاء إلى عائشة - ورسول الله واضع رأسه الشريف على فخذهما - فقال لها حبست رسول الله والناس ، وليدوا على ماء وليس معهم ماء ، فجعل يطعن بيده في خاصرتها ويقول : في كل سفرة تكونين عناء وبلاء . فاستيقظ رسول الله وحضرت الصلاة فلم يجد ماء فأمر الله الرخصة بالتيمة . آية النساء . فقال أبو بكر عند ذلك - والله يا بني إنك - ما علمت - مباركة ، وقال لها رسول الله ما أعظم قلادتك ، وقال أسيد بن حضير ما هذا بأول بركتكم يا آل أبي بكر . . جزاك الله خيراً فما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله منه خيراً وللمسلمين فيه خيراً (١) .

وخرج النبي إلى بدر في رمضان د فصام يوماً أو يومين ثم نادى مناديه يا معشر العصاة إن مفطر فافطروا - وذلك أنه قد كان قال لهم قبل ذلك أفطروا أفطروا فلم يفعلوا ، (٢) .

وخرج النبي إلى فتح مكة د يوم الأربعاء لعشر خلون من رمضان - بعد العصر ولما خرج من المدينة نادى مناديه من أحب أن يصوم فليصم ومن أحب أن يفطر فليفطر . وصام هو حتى إذا كان بالعرج صب على رأسه ووجهه الماء من العطش . فلما كان بالكديد - بين الظهر والعصر - أخذ إناء في يده حتى رآه المسلمون ثم أفطر تلك الساعة . ويقال كان فطر يومئذ بعد العصر . وبلغه أن قوماً صاموا فقال أولئك العصاة . وقال بم الظهران : إنكم مصبحو عدوكم ، والفطر أقوى لكم ، (٣) .

ذلك ما يتصل بالصلاة والصيام . أما ما يتعلق بتغير القبلة فإن ابن اسحق قال عنه ما يأتي : ولما صرفت القبلة عن الشام إلى السكبة - على رأس سبعة عشر شهراً -

(١) السيرة الحلبية ج ٢ .

(٢) المقرئى ، امتاع الأسباع ج ١ ص ٧٣ .

(٣) المقرئى ، المصدر السابق ١ - ٣٦٤ - ٣٦٥ .

من مقدم رسول الله المدينة . - آتى رسول الله رفاعه بن قيس وآخرون فقالوا يا محمد ما وراك عن قبلتك التى كنت عليها - وأنت تزعم أنك على ملة ابراهيم ودينه ؟ إرجع إلى قبلتك التى كنت عليها ونصدقك . فأنزل الله .

سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كنت عليها - قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم . وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً . وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه .

ثم قال قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها : فول وجهك شطر البيت الحرام ، وحيث كنتم فولوا وجوهكم شطره ، (١) .

أما كيف حصل ذلك من الناحيتين التشريعية النظرية والواقعية العملية فقد ذكره الومخشرى فقد جاء ، من الناحية النظرية التشريعية ، فى سورة البقرة : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون . ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك لذن لمن الظالمين .

أما من الناحية العملية الواقعية : فعن البراء بن عازب « على رواية الومخشرى ، قدم رسول الله المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً . ثم وجه وجهه إلى الكعبة . وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله فى مسجد بنى سلبه وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجد القبلتين » .

(١) ابن هشام « سيرة النبى محمد » ٢ ١٧٦ - ١٧٧ .

— ١٣٢ —

٢ — فيما يتصل بالحروب : لم يكن باستطاعة على أن يحارب خصومه بأمر من الله ينزل خصيصاً لذلك ، ولم ينزل قرآن في وصف خصومه وموقف أنصاره منه أثناءها ، ولم يؤذن له أن يقاتل خصومه في الأشهر الحرم ، أو تحارب الملائكة إلى جانبه بحيث يراها بعض الناس ، أو أن تنزل بحقه « براءة من الله لمن عاهدتم من المشركين » عندما ألح عليه الخوارج بضرورة استئناف القتال ضد أهل الشام بعد التحكيم .

ولكن ذلك كله قد حصل للرسول - وإليك تفاصيله :

ذكر ابن هشام^(١) أنه لم يؤذن للرسول - قبل بيعة العقبة - أن يقاتل المشركين ، بل كان يؤمن بالدعاء إلى الله والصبر على الأذى والصفح عن الجاهل وكانت قریش قد اضطهدت من اتبعه من قومه - من المهاجرين - حتى قتلواهم عن دينهم ونفوسهم عن بلادهم .

وكانت أول آية نزلت في إذنه له بالحرب أذن الله للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة . .

أما ما نزل من الآيات أثناء معركة بدر وبعدها فقد ذكرناه .

« وكان مما أنزل الله في يوم أحد من القرآن ستون آية من آل عمران فنها : « وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ ، أَى لَكُمْ تَكُونُ الْعَاقِبَةُ « إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، أَى إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ نَبِيٍّ بِمَا جَاءَكُمْ بِهِ عَنِ - « إِنْ يَمْسِكْ قَرْحٌ ، أَى جَرَّاحٌ « فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ » - أَى جَرَّاحٌ مِثْلُهَا - .

« وتلك الايام نداولها بين الناس » - أَى نصرها بين الناس للبلاء والتمحيص - « وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين » - أَى ليعين بين

— ١٣٣ —

المؤمنين والمنافقين ويكرم من أكرم من أهل الإيمان بالشهادة - والله لا يحب الظالمين - أى المنافقين الذين يظهرون بالسنن الطاعة وقلوبهم مصرة على المعصية - وليحرص الله الذين آمنوا - أى يختبرهم بالبلاء الذى نزل بهم وكيف صبرهم ويقيهم - ويحق الكافرين - أى يبطل من المنافقين قلوبهم بالسنن ما ليس فى قلوبهم حتى يظهر منهم كفرهم الذى يستترون به . ثم قال : - دأب حسبت أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين - . . . ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون .

أى لقد كنتم تمنون الشهادة على الذى أنتم عليه من الحق قبل أن تلقوا عدوكم ، يعنى الذين استنهضوا رسول الله إلى خروجه بهم إلى عدوهم لما فاتهم من حضور اليوم الذى كان قبله ببدر ، ورغبة فى الشهادة التى فاتتهم به .

ثم قال : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ، أى لقول الناس قتل محمد وانزاهم عند ذلك وانصرفهم عن عدوهم . . . وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتاباً مؤجلاً - أى لمحمد أجل هو بالغه فإذا أذن الله فى ذلك كان . ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها وسيجزي الله الشاكرين (١) .

أما الإذن للمسلمين بمقاتلة خصومهم فى الأشهر الحرم فقد ذكره ابن هشام بقوله :

قال ابن إسحق : عاد إلى المدينة عبد الله بن جحش وأصحابه من السرية التى أوفدها الرسول وقد قاتلوا عدوهم فى الأشهر الحرم . فقال لهم النبى . ما أمرتكم بقتال فى الأشهر الحرم . فوقف العير والأسيرين وأبى أن يأخذ من ذلك شيئاً . فلما قال ذلك رسول الله سقط فى أيدي القوم . . . فلما كثر الناس فى ذلك أنزل الله

(١) ابن هشام ، سيرة النبى محمد ج ٣ ص ٦٣-٦٤ .

على رسوله : يسألونك عن الشهر الحرام قتال ؟ قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام ، وإخراج أهله منه أكبر عند الله — أى إن كنتم قتلتم في الشهر الحرام فقد صدوكم عن سبيل الله ، مع الكفر ، وعن المسجد الحرام ، وإخراجكم منه وأنتم أهله أكبر عند الله من قتل من قتلتم منهم . والفتنة أشد من القتل — أى قد كانوا يفتنون المسلم في دينه حتى يردوه إلى الكفر بعد إيمانه ، فذلك أكبر عند الله من القتل . — ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا — أى ثم هم مقيمون على أخبث من ذلك وأعظمه غير قاتلين ولا نازعين . —

فلما تجلى عن عبد الله بن جحش وأصحابه ما كانوا فيه — حين نزل القرآن — طمعوا في الأجر فقالوا يا رسول الله أنطمع أن تكون لنا غزوة نعطي فيها أجر المجاهدين ؟ فأنزل الله :

« إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله يرجون رحمة الله والله غفور رحيم (١) » . وأما قتال الملائكة في بدر فقد مر بنا ذكره . وإلى القارىء ذكر شهود العيان في هذا الصدد :

قال ابن إسحق حدثني عبد الله بن أبي بكر أنه حدث عن ابن عباس قال حدثني رجل من بني غفار قال : أقبلت أنا وابن عم لي حتى أصعدنا في جبل يشرف على بدر — ونحن مشركان — فننظر على من تكون الدائرة فنذهب من نذهب . فبينما نحن في الجبل إذ دنت منا سحابة فسمعنا فيها جمجمة الخيل فسمعت قائلاً يقول أقدم حينوم .

وقال ابن إسحق حدثني عبد الله بن أبي بكر عن بعض بني ساعدة عن ابن أسيد — مالك بن ربيعة — وكان شهد بدرأ قال بعد أن ذهب بهصره : لو كنت

(١) المصدر نفسه ج ٢ ص ٢٤١-٢٤٢ . والزخشرى الكشف ١٧٦١/١٧٧/١٩٦

اليوم ببدر ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة لا أشك فيه ولا أتمارى .

وقال ابن هشام بإسناده إلى أبى داود المازنى - وكان شهد بدرآ - وقال لى لا تبع رجلا من المشركين يوم بدر لأضربه لاذ وقع رأسه قبل أن يصل إليه سيفى . فعرفت أنه قتله غيرى .

وقال ابن اسحق حدثنى من لا أتهم عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن عبد الله بن عباس قال : كانت سماء الملائكة يوم بدر عمامم بيضاً قد أرسلوها على ظهورهم ، ويوم حنين عمامم حمراً (١) .

ويتصل بذلك ما يلى : « جلس النبى فى المسجد يقسم غنائم تبوك فدفع لكل واحد سهماً ، ودفع لعلى سهمين ، فقام زائدة بن الأكوع وقال يا رسول الله أوحى من السماء ؟ أم أمر من نفسك ؟ فقال النبى أنشدكم الله هل رأيتم فى ميممتكم صاحب الفرس الأغر المحجل والعمامة الخضراء بها ذؤابتان مرخاتين على كتفه ، بيده حربى قد حمل بها على الميمنة ؟ قالوا نعم . قال هو جبرئيل ، وإنه أمرنى أن أدفع سهمه لعلى ، فقال زائدة حينئذ سهم مسهم (٢) .

وأما نزول براءة فأليك تفاصيله : نزلت براءة فى نقض ما بين رسول الله وبين المشركين من العهد الذى كانوا عليه فيما بينهم (٣) : براءة من الله إلى الذين عاهدتم من المشركين - أى لأهل العهد العام من المشركين - فسيحوا فى الأرض

(١) المصدر نفسه (أى ابن هشام) ج ٢ ص ٢٧٣-٢٧٤ .

(٢) السيرة الحلبية ١٦١/٣ .

(٣) أن لا يصد عن البيت أحد جاءه ، ولا يخاف أحد فى الشهر الحرام . وكان ذلك عهداً عاماً بينه وبين الناس من أهل الشرك . وكانت بين ذلك عهد بين رسول الله وبين قبائل من العرب خصائص إلى آجال مسماة ، فنزلت فيه وفيمن تخلف من المنافقين عنه فى تبوك .

أربعة أشهر واعلوا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين . وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر إن الله برئ من المشركين ورسوله . -
أى بعد هذه الحجة - فإن تبتم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم . إلا الذين عاهدتم من المشركين . - أى العهد الخاص إلى الأجل المسمى - ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين .

فإذا انسلخ الأشهر الحرم - يعنى الأربعة التى ضرب لهم آجلاً - فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد .

ثم قال : كيف يكون للمشركين - الذين كانوا وأنتم على العهد العام أن لا يخيفوكم فى الحرمه - ولا فى الشهر الحرام - عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام . وهى قبائل من بنى بكر الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش وعهدهم يوم الحديبية إلى المدة التى كانت بين رسول الله وبين قريش فلم يكن نقضها إلا هذا الحى من قريش وبنو الديل من بنى بكر بن وائل الذين كانوا دخلوا فى عقد قريش وعهدهم فأمر بإتمام لمن لم يكن نقض من بنى بكر إلى مدته . فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين .

ثم أمر الله رسوله بجهاد أهل الشرك من نقض العهد الخاص ومن كان من أهل العهد العام بعد الأربعة الأشهر التى ضرب لهم آجلاً أن يعدر فيها عاد منهم فيقتل بعدائه فقال : ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين . قاتلوهم يعدبهم الله بأيديكم ويخزيهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين (١) .

وهناك أمر آخر يتصل بما ذكرنا أشد الاتصال . هو أن الرسول عند مقاتلته

خموده وانتصاره عليهم كان يقيم غنائم الحرب على أتباعه كما هو معلوم . هذا إلى أن كيفية التقسيم نفسها وإن كانت تجري ضمن الإطار العام للإسلام إلا أن النبي كان يدخل عليها تغييرات كبيرة وفقاً لمستلزمات الظروف وضمن ذلك الإطار .

وقد مر بنا ذكر إعطائه عالياً سهمين من غنائم تبوك — وقد حرم النبي الانصار بكاملهم — إلا رجلين محتاجين هما سهل بن حنيف وأبو دجاجة — من غنائم بني النضير .

قال المقرئ (١) : « فلما غنم رسول الله بني النضير بعث ثابت بن قيس بن شماس فدعا الانصار كلها من الأوس والخزرج ، لحمد النبي الله وأثنى عليه وذكر الانصار وما صنعوا بالمهاجرين وإنزالهم لإياهم في منازلهم وإثرتهم على أنفسهم . ثم قال : إن أحببتهم قسمت بينكم وبين المهاجرين ما أفاء الله على من بني النضير ١١ وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكن في مساكنكم وأموالكم . ولو إن أحببتهم أعطيتهم وخرجوا من دوركم ١١ »

فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ : يا رسول الله بل تقسمه للمهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا . ونادت الانصار رضيينا وسلمنا يا رسول الله ... فقسم النبي ما أفاء الله عليه على المهاجرين دون الانصار إلا رجلين كانا محتاجين : سهل بن حنيف وأبو دجاجة .

أما على فلم يكن باستطاعته أن يعتبر ما يتركه خصومه (بعد الحرب) غنائم حرب أو (أن يقسم ذلك على أتباعه) لأنهم مسلمون — في الظاهر — كما ذكرنا .

قال الغزالي (٢) : « بعث على بن أبي طالب بن عباس إلى الحوارج فكلهم فقال ما تنقمون على إمامكم ؟ قالوا قاتل ولم يسب ولم يغنم . فقال ذلك في قتال الكفار .

(١) امتاع الأسماح ج ١ ص ١٨٢-١٨٣ .

(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٨٥ .

أرايتم لو سبيت عائشة في يوم الجمل فوقع في سهم أحدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم ؟ فقالوا لا . فرجع منها للطاعة ألفان وبقي آخرون .

٣ — نزول الوحى فى المآزق الحرجة : لقد كان الرضى — كما ذكرنا — للرسول فى المرافقة الحرجة والأزمات التى تعرض لها مع خصومه وأنصاره على السواء . ولم يكن على كذلك بالطبع . وقد مر بنا جانب كبير من الأمثلة على ذلك .

وإلى القارئ الأمثلة التالية سقناها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر :

(١) معركة بدر : قال المقرئى : « وجاءت ريح شديدة ثم هبت ريح أشد منها ثم هبت ريح ثالثة أشد منهما : فكانت الأولى جبرائيل فى ألف من الملائكة مع رسول الله ، والثانية ميكائيل فى ألف عن يمينه ، والثالثة فى ألف عن يساره .

ويقال نزل جبرائيل بألف من الملائكة فى صور الرجال . . . وهم الآلاف المذكورة فى آل عمران — الآيات من ١٢٣ — ١٢٧ . . . وكان يحدث أن الملائكة^(١) نزلت يوم بدر على خيل بلق عليها عمائم صفر . وقال سبيل ابن عمرو : ولقد رأيت يوم بدر رجلاً بيضاً على خيل بلق بين السماء والأرض معلمين يقتلون ويأسرون .

وقال أبو أسيد الساعدي بعد أن ذهب بصره — لو كنت معكم الآن ببدر ومعى بهرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة . . . وقال رسول الله إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بماء المزن فى صحاف الفضة . قال أبو أسيد الساعدي فذهبنا إليه فإذا رأسه يقطر ماء .

(ب) في أعقاب معركة أحد : جاء في سيرة وحلان (ج ٢ ص ٧٧) أنه لما رجع المشركون عن أحد قالوا لا محمد أقتلتم ولا الكواعب أردفتم . بنسما صمتم . إرجعوا . فسمع رسول الله بذلك فندب المسلمين فانتدبوا^(١) فخرج بهم حتى بلغ حمراء الأسد — أو بئر أبي عتبة — فأنزل الله . الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم . وخرج رسول الله وهو مجروح في وجهه أثر الحلقتين ، ورباعيته مكسورة وشفته السفلى مشقوقة وركبته مجرحتان من وقعة الحفيرة .

(ج) الخندق : أنزل الله في شأن الخندق — يذكر نعمته وكفايته عدوهم بعد سوء الظن منهم ومقالة من تكلم بالنفاق — قوله : يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها ، وكان الله بما تعملون بصيراً — الآيات من ٩ — ٢٧ من سورة الأحزاب (٢) .

(د) جوانب أخرى من الحديبية : جاء في السيرة الحلبية (ج ٣ ص ٢٩، ١٠) وسبب غزوة الحديبية أن رسول الله رأى في النوم أنه دخل مكة هو وأصحابه آمنين محلقيين رؤوسهم ومقصرين ، وأنه دخل البيت وأخذ مفتاحه . فتجهز المسلمون للسفر وخرج رسول الله معتمراً ... فلما صدوا عن البيت قالوا له : أين رؤياك يا رسول الله ؟ فأنزل الله : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق — الآية (٢) . وفرغ من الناس وهم يقولون أنزل الله على رسوله ، حتى توافوا عنده وهو يقرؤها .

(١) يذكرنا هذا الموقف بموقف أنصار الإمام منه عندما تنازلوا وصموا آذانهم عن ندائه في معرسة استمناضه معهم لمحاربة خصومه وخصومهم بعد صفين خاصة كما هو معروف .

(٢) القرطبي . امتاع الاسماع ج ١ ص ٢٤٠ .

(٣) السيرة الحلبية ١٠/٣ ، ٣٩ .

ويقال لما نزل جبريل عليه قال أهنتك يا رسول الله . فلما هنا جبريل هنا
المسلمون (١) .

وكان الوحى بجانب النبي كذلك فى موقفه من النساء اللائى جنن من معسكر
المشركين . وملخص ذلك أنه لما كان النبي بالحديبية بعد الصلح الذى وقعه عن
المشركين سهيل بن عمرو ، والذى كان من شروطه كما ذكرنا أن لا يدخل النبي مكة
فى ذلك العام ، وأن يرد النبي على المشركين من يأتيه منهم ، ولا يرد المشركون إلى
النبي من يأتيهم من أصحاب النبي ، جاءته جماعة من النساء المؤمنات مهاجرات من مكة ،
من جملتهن سبيعة بنت الحرث . فأقبل زوجها مسافر الخزوى طالبا لها . وأراد
مشركو مكة أن يردهن إلى مكة فنزل جبرائيل بهذه الآية . يا أيها الذين آمنوا
إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن . فإن علمتموهن مؤمنات
فلا تردوهن إلى الكفار لهن حل لهن ولا هم يحلون لهن ، وآتوهن ما أنفقوا ولا
جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن (٢) .

أما موقف النبي من المسلمين الفارين من قريش — بعد الحديبية — فكان
مغايراً لموقفه من المسلمات كما رأينا . وقد مر بنا ذكر جانب منه عندما تحدثنا عن
قصة أبى جندل أثناء الحديث عن الحديبية . وإلى القارىء قصة أبى بصير .

قال المقرئى (٣) : ولما قدم رسول الله المدينة من الحديبية جاءه أبو بصير -
عتبة بن أسيد - . . . مسلماً قد انفلت من قومه وسار على قدميه سبماً وكتب

(١) السيرة الحلبية ٣/ ١٠ ، ٣٩ .

(٢) المقرئى ، امقاع الاسماع ٣٠٠/١ .

(٣) المصدر السابق . وكان بين أولئك النسوة - باضافة إلى سبيعة بنت الحرث -
كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط ، واميمة بنت بشر الأنصارى التى كانت تحت حسان بن
الدحداح وهو يومئذ معرك فزوجها النبي سهل بن حنيف فولدت له عبد الله . واجمع السيرة
الحلبية ٣/ ٣٠ .

الأنس بن شريق وأزهر بن عبد عوف الزهرى إلى رسول الله كتاباً مع حنيس بن جابر من بنى عامر ، واستأجراه بـبكرين لبون وحمله على بعير . وخرج معه مولى يقال له كوثر . وفى كتابهما ذكر الصلح وأن يرد عليهم أبا بصير . فقد ما بعد أبى بصير بثلاثة أيام . فقرأ أبى بن كعب الكتاب على رسول الله فإذا فيه . قد عرفت ما شرطناك عليه وأشهدنا بيننا وبينك من رد من قدم عليك من أصحابنا فابعث إلينا أبا بصير . فأمر رسول الله أبا بصير أن يرجع معهم ، ودفعه إليهم .

فقال أبو بصير يا رسول الله أتردني إلى المشركين يفتنوني في ديني؟ فقال يا أبا بصير إنما قد أعطينا هؤلاء القوم ما قد علمت ، ولا يصلح لنا في ديننا الغدر . وإن الله جاعل لك ولنا مخرجاً من المسلمين فرجاً ومخرجاً .

(هـ) غزوة بدر معونة . ثم كانت غزوة بدر معونة - وهى ماء لبنى عامر ابن صعصعة - ... فى صفر على رأس سنة ثلاثة وثلاثين شهراً . وسببها أن عامر بن مالك . . . قدم على رسول الله وأهدى له فرسين وراحلتين فقال الرسول لا أقبل هدية مشرك . وردهما وعرض عليه الإسلام فلم يسلم ولم يبعد وقال يا محمد إني أرى أمرك هذا حسناً شريفاً ، وقومى خلفي فلو أنك بعثت نفرأ من أصحابك معى لرجوت أن يجيبوا دعوتك ويتبعوا أمرك .

فقال النبي إني أخاف عليهم أهل نجد . فقال عامر لا تخف عليهم أنا لهم جار أن يعرض لهم أحد من أهل نجد . وكان من بينهم سبعون رجلاً شبيبة - أى شباناً - يسمون القراء . . . فبعثهم النبي . . . وكتب معهم كتاباً . . . حتى إذا كانوا ببئر معونة . . . عسكروا بها . . . وقدموا حرام بن ملحان الأنصاري بكتاب رسول الله إلى عامر بن الطفيل في رجال من بنى عامر . فلم يقرأوا الكتاب ووثب عامر بن الطفيل على حرام فقتله واستصرخ قبائل بني سليم فنفروا معه حتى وجدوا القراء فقاتلهم - أى قتلوا القراء . . . ولم يجد رسول الله على قتلى ما وجد قتلى بدر معونة . وأنزل الله فيهم قرآناً (١) .

(١) الميزى ، امتاع الاسماع ١ / ١٧٠ - ١٧٣ .

ثانياً — أما العامل الثاني الذي حال بين الإمام وبين تطبيق رسالته المستندة إلى القرآن وسيرة النبي فهو أن خصوم الرسول كانوا مشركين ، وكان من السهل عليه أن يؤلب المسلمين على حربهم والتنكيل بهم . وكان القرآن إلى جانبه في هذا السبيل . وكان المشركون — بدورهم — يحاربون النبي للقضاء — بصورة مكشوفة وصریحة — على العقيدة الإسلامية ورفع راية الشرك وعبادة الأوثان .

فكان الصراع بين الرسول وخصومه إذن صراعاً مكشوفاً بين عقيدتين : الإيمان بالله بجميع مستلزماته ، والكفر بالله بمستلزماته جميعها . وسار الخصمان المتنازعان — على ذلك — في السر والعلانية دون تستر أو وجل أو مجاملة أو خوف .

أما خصوم الإمام فكانوا في الظاهر — مسلمين كما إسلامه ، وكانوا يقاتلون له المطالبة بدم ابن عمنان .

وكان أشدهم وطأة عليه معاوية بن أبي سفيان وأمشاحه من الأمويين الذين تظاهروا بالإسلام للإجهاز عليه . فغرروا بكثير من السذج والبسطاء ودفعوهم أمامهم لحرب خليفة رسول الله . فلم يكن والحالة هذه باستطاعة الإمام أن يحمل الكثيرين من أتباعه على مواصلة القتال ، وليس بجانبه وحى لأنه ليس بنبي . ولم يكن باستطاعة المخلصين من أتباعه — والعارفين بخفايا الأمور — أن يقتنعوا بالمرتددين من أنصار الإمام على السير بالقتال إلى نقيضه الطبيعية كما سار به رسول الله من قبل . فلا عجب أن ذهبت محاولاتهم — التي ذكرنا طرفاً منها — أدراج الرياح . ولم يقف الأمر عندها الحد بل تمدها إلى التحكيم ومصرع الإمام كما هو معروف . فانتقل الحكم الإسلامي إلى الأمويين وارتقى معاوية بن أبي سفيان منبر النبي يتصرف بشؤون المسلمين كيفما شاء : معاوية الذي لم يصلح بنظر الإمام لولاية الشام بله خلافة المسلمين .

ثالثاً — وأما العامل الثالث فيتلخص في أن الإمام ارتقى منبر النبي في ظروف

— ١٤٣ —

مضطربة قلقة انتهت بدايتها بمصرع عثمان . وهذا يعنى أن الخلافة قدمت لعل
بعد ثورة دموية لم يساهم هو في إحداثها .

أى أن الإمام بعبارة أخرى اقتطف ثمار ثورة قام بها غيره من حيث التمهيد
لحدوثها ومن حيث المساهمة الفعلية في حواشيها .

فطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وعمرو بن العاص مثلاً - وهم رؤوس
الفتنة وشيوخ الثأليب على عثمان - قد راعهم انتقال الأمر إلى على (لتعارضه مع
مصالحهم) فقاوموه تحت ستار المطالبة بدم الخليفة القتل . ورجال الثورة من
المصريين والكوفيين والبصريين لم ينتفعوا أيضاً بالوضع الجديد فقاوموه . نعم
هؤلاء وأولئك : الثائرون والمحرضون معاً على على كما نعموا على عثمان من قبل -
مع فرق كبير بين هوامل النعمة في الحالين . فقد نعموا على عثمان خروجه في
سياسته العامة على الدين ، ولسكنهم نعموا على على تمسكه بالدين في سياسته العامة .

رابعاً — وأما العامل الرابع فيتلخص في أن الفترة التي أعقبت وفاة الرسول
وانتهت بمصرع عثمان قد شهدت تساهلاً في تطبيق حدود الله على المستحقين . بدأ
ذلك التساهل خفياً في عهد أبي بكر واشتد في زمن عمر وتجاوز الحد في عهد عثمان .
وقد ألف الناس ذلك وأصبح له أنصار ومحذون من المستنفعين به ومن أصحاب
المصالح المركزة . فلا عجب والحالة هذه أن تعرضت سياسة الإمام التي شرحنا
جانباً منها في الفصول السابقة من هذه الدراسة إلى مقاومة عنيفة مرتبنا ذكر جانب
كبير منها .

وإلى القارىء هذه الأمثلة من تصرفات الخلفاء الذين سبقوا علماً سقناها على
سبيل التمثيل لاعلى سبيل الحصر .

١ - خالف أبو بكر نهوضاً صريحة في القرآن والسيرة المحمدية في موضوع
الخلافة ، وفدك ، وخالد بن الوليد . وقد بحثنا ذلك في كتابنا : « على ومناوئوه » .

٢ - أسقط أبو بكر وعمر وعثمان سهم ذى القربى وسهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات خلافاً لنص القرآن وسنة النبي . فقد جاء في سورة الأنفال نص صريح هلئ سهم ذى القربى - وعمل به النبي - : « واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذئ القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير » . وورد في سورة التوبة نص على سهم المؤلفة قلوبهم - وعمل به الرسول - : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين هليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم » .

ومن طريق ما يروى عن النبي في موضوع المؤلفة قلوبهم ما ذكره ابن هشام (سيرة النبي محمد ج ٤ ص ١٢٩ - ١٤١) حين قال : « أعطى رسول الله المؤلفة قلوبهم - وكانوا أشرافاً من أشراف الناس - يتألفهم ويتألف بها قومهم فأعطى أبا سفيان بن حرب مئة بعير ، وأعطى ابنه معاوية مئة بعير ، وأعطى حكيم بن حزام مئة ، وأعطى الحرث بن الحرث بن كلدة - أخا بني عبد الدار - مئة بعير ، وأعطى سميل بن عمرو مئة بعير ، وأعطى الحرث بن هشام مئة بعير ، وأعطى حويلطب بن عبد العزى بن أبي قيس مئة بعير ، وأعطى العلاء بن جارية الثقفي - حليف بني زهرة - مئة بعير ، وأعطى عيينة بن حصن مئة بعير وأعطى الأقرع بن حابس مئة بعير ، وأعطى مالك بن عوف النصري مئة بعير ، وأعطى صفوان بن أمية مئة بعير ، وأعطى دون المئة رجالاً من قريش منهم مخزومة بن نوفل الهمري وعمر بن وهب الجمحي وهشام بن عمرو وأخو بني عامر بن لؤى . وأعطى عباس ابن مرداس أباعر فسخطها فعاتب فيها رسول الله .

كانت نهاباً تلافيتها بكرى على المهر في الاجرع
وليقاضى القوم إن رقدوا إذا هجع الناس لم أهجع
فأصبح نهبى ونهب المييد بين عينة والأقرع

وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما ومن تضع اليوم لا يرفع^(١)

٣ - عطل عمر بن الخطاب حداً من حدود الله في قضية زنى المغيرة ابن شعبة ، وفي موضوع سرقة غلمان حاطب بن أبي بلتعة . وعطل عثمان حداً من حدود الله في قضية قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب أبا لؤلؤة والهرمزان وجفينة وبنت أبي لؤلؤة . وإلى القارىء خلاصة ذلك كله :

(١) زنى المغيرة بن شعبة : ذكر بن خالكان^(٢) قصة المغيرة مفصلة هذه أم عناصرها : « وأما حديث المغيرة بن شعبة والشهادة عليه فإن عمر بن الخطاب كان قد رتب المغيرة أميراً على البصرة . وكان يخرج من دار الإمارة نصف النهار . وكان أبو بكره يلقاه فيقول أين يذهب الأمير ؟ فيقول حاجة . فيقول أبو بكره إن الأمير يزار ولا يزور ... »

وكان المغيرة يذهب إلى امرأة يقال لها أم جميل بنت عمرو . . . فبينما أبو بكره في غرفة مع إخوته - لأمه سمية - وهم نافع وزيد وشبل بن معبد كانت أم جميل المذكورة في غرفة أخرى قبالة هذه الغرفة . فضربت الريح باب غرفة أم جميل ففتحته ونظر القوم فإذا هم بالمغيرة مع امرأة على هيئة الجماع .

فقال أبو بكره هذه بلية قد ابتليت بها فانظروا فنظروا حتى أثبتوا . فنزل أبو بكره مجلس حتى خرج عليه المغيرة . فقال له إن كان من أمرك ما قد علمت فاعتزلنا .

(١) الضمير المستتر في « كانت » يعود إلى الإبل . والنهاب جمع نهب . والأجرع المسكان السهل . والعبيد اسم فرس العباس بن مرداس . وحصن هو أبو عيينة . وحابس هو : أبو الاقرع . ومرداس هو : أبو عباس . وروى بموضع « مرداس » ، « شيعي » أو « شيعي » بالثنائية يعنى أباه وجده .

(٢) وفيات الاعيان ٢ / ص ٢٩٧ - ٢٩٨

—١٤٦—

وذهب المغيرة ليصلي بالناس الظهر ، ومضى أبو بكره فقال لا والله لا تصل بنا . . . وكتبوا إلى عمر فأمرهم أن يقدموا عليه جميعاً : المغيرة والشهود . فلما قدموا عليه جلس عمر فدعا بالشهود والمغيرة فتقدم أبو بكره فقال له عمر رأيته بين تخذينا ؟ قال نعم : والله لكأنى أنظر تشريم جدري بفخذينا . . . فقال عمر لا والله حتى تشهد لقد رأيته ياج فيها ولوج المروء في المسكحلة . فقال نعم أشهد على ذلك . فقال عمر لإذهب مغيرة فقد ذهب ربعك .

ثم دعا عمر نافعاً فقال له علام تشهد ؟ قال على شهادة أبي بكره . قال عمر لا : حتى تشهد أنه ولج فيها ولوج الميل في المسكحلة . قال نعم . . . فقال عمر للمغيرة لإذهب يا مغيرة فقد ذهب نصفك . ثم دعا الثالث فقال له علام تشهد ؟ فقال على مثل شهادة صاحبي . فقال عمر : لإذهب مغيرة ذهب ثلاثة أرباعك .

ثم كتب إلى زياد - وكان غائباً - وقدم . فلما رآه جلس في المسجد واجتمع عنده رؤوس المهاجرين والأنصار . فلما رآه مقبلاً قال إنى أرى رجلاً لا يخزى الله على لسانه رجلاً من المهاجرين . . .

فقال زياد : يا أمير المؤمنين رأيت مجلساً وسمعت نفساً حثيثاً وانتهازاً ورأيت رافعاً رجلها فرأيت خصيتيه تردد ما بين تخذينا ورأيت حفراً شديداً وسمعت نفساً عالياً .

فقال عمر : رأيته يدخله ويخرجه كالليل في المسكحلة ؟ فقال لا . قال عمر الله أكبر ! قم يا مغيرة إليهم فاضربهم فقام إلى أبي بكره فضربه ثمانين . وضرب الباقي . . . فقال أبو بكره - بعد أن ضرب - أشهد أن المغيرة فعل كذا وكذا . فهم عمر أن يضربه حداً ثانياً فقال على : إن ضربته فارجم صاحبك . فتركه . واستتاب عمر أبا بكره فقال أبو بكره إنما تسعتينى بقبول شهادتي . فقال أجل . لا أشهد بين اثنين ما بقيت في الدنيا .

تلك هي قصة المغيرة . وقبل أن نعلق عليها نرى لزوماً علينا - لكي يستوفى

البحث شروطه التاريخية في القضية - أن نذكر للقارئ الأمور التالية :

١ - قال أحد الرواة وكان لإسلام المغيرة من غير اعتقاد صحيح . . . وكان المتوسط من عمره الغش والفجور وإعطاء البطن والفرج سوطهما ، ومالاة القاسطين وصرف الوقت في غير طاعة الله ، (١) .

٢ - ذكر ابن الأثير (٢) أن المغيرة قال لعمر بن الخطاب في معرض الدفاع عن نفسه : يا الله ما أتيت إلا امرأتى وكانت تشبهها .

٣ - ذكر ابن خلكان (٣) أن المغيرة - عندما ضرب أبا بكر وأخويه الحد بأمر من عمر - قال يا الله أكبر !! الحمد لله الذي أخرجكم . فقال عمر : بل أخوى الله مكاناً وأوك فيه .

٤ - وروى ابن خلكان (٤) أن أم جميل وافقت عمر بن الخطاب بالموسم - والمغيرة هناك - فقال له عمر : أتعرف هذه المرأة يا مغيرة ؟ فقال نعم : هذه كلثوم بنت علي ابن أبي طالب . فقال له عمر أتتجاهل علي !! والله ما أظن أبا بكر كذت عليك . وما رأيته إلا خفت أن أرى بحجارة من السماء .

٥ - ذكر ابن حجر (٥) أن المغيرة قال : وأنا أول من رشأ في الإسلام . جئت إلى يافأ حاجب عمر - وكنت أجالسه - فقلت له خذ هذه العمامة فالبسها فإن عندي أختها . فكان يأنس بي ويأذن لي أن أجلس من داخل الباب . فكنت آتي فأجلس في القائلة فيمر المار فيقول : إن للمغيرة عند عمر منزلة : إنه ليدخل عليه في ساعة لا يدخل فيها عليه أحد غيره . . .

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/٥٣٤

(٢) السكامل في التاريخ ٢/٣٧٩

(٣) وفيات الأعيان ٢/٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢/٣٩٩

(٥) الإصابة في تمييز الصحابة ٣/٤٣٢

وأخرج البخاري من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال :

استعمل عمر المغيرة على البحرين فكرهوه وشكوا منه فعزله فخافوا أن يعيده عليهم فجمعوا مئة ألف درهم فأحضرها الدهقان إلى عمر فقال : إن المغيرة اختان هذه وأودعها عندي فدعاه عمر فسأله فقال كذب إنما كانت مئة ألف . فقال عمر ما حملك على ذلك ؟ قال كثرة العيال . فسقط في يد الدهقان فخلف وأكد الإيمان أنه لم يودع عنده لا قليلا ولا كثيرا . فقال عمر للمغيرة وما حملك على هذا ؟ فقال إنه افتري على فأردت أن أخزيه ،

٦ - كتب أحد المؤرخين^(١) عن عمر بن شبة في أخبار البصرة د أن العباس ابن عبد المطلب قال لعمر أقطعني البحرين . فقال ومن يشهد لك بذلك ؟ قال : المغيرة بن شعبة . فأبى عمر أن يميز شهادته .

٧ - لما جاء عروة بن مسعود الثقفي إلى رسول الله عام الحديبية نظر إلى المغيرة قائما على رأس رسول الله مقلدا سيفه فقال من هذا ؟ قيل ابن أخيك المغيرة . قال : وأنت ههنا يا غدر ١١ والله إني إلى الآن ما غسلت سؤأتك^(٢) .

وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نجزم بثبوت جريمة الزنى على المغيرة في القضية الآتية الذكر . أما الأدلة على ذلك فتتلخص في الأمور التالية :

١ - لقد شهد كل من أبي بكر ونافع وشبل وزيد - بكل صراحة ووضوح -

(١) ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/٥٣٤ . والإشارة هنا إلى قصة غدر المغيرة بجماعة من العرب - أثناء شركة المكشوف - حينما كانوا في طريق عودتهم من بعض الملوك حاملين الهدايا . فقتلهم بعد أن أسكرهم . ثم اتهم أمواهم وقدم على رسول الله فظاھر بالاسلام كما هو معروف . ومن طريق ما يروى عن المغيرة (البلاذري : انساب الاشراف ١٧/٥) أنه قال لعثمان أثناء توليته الخلافة «أما والله لو ولي غيرك ما بايعته» فقال عبد الرحمن ابن عوف كذبت يا أعور : لو ولي غيرك لبايعته ولقلت له مثل هذا القول .

(٢) الفزالي ، أحياء علوم الدين ٣/١٤٩

أنهم رأوا المغيرة وأم جميل (التي لا تربطها بالمغيرة أية رابطة مشروعة) في مكان معين وهما على هيئة الجماع . وقد ذكر كل من أبي بكره ونافع وشبل أنه رآه - على حد قوله - د يلج فيها ولوج المروء في المكحلة .

أما زياد فقد رأى - على حد زعمه - د مجلساً وسمع نفساً حثيثاً وانتهازاً وراه رافعاً رجلها ، ورأى خصيته تردد إلى ما بين نخذيها ، ورأى حفراً شديداً وسمع نفساً عالياً . وكل هذا يدل - دون شك - على أنه ولج فيها د ولوج الميل في المكحلة .

٢ - إن مجرد خلوة المغيرة بأُم جميل كاف لإدانتها بالزنى وذلك لاشتهاره بالفسق والفجور وإعطائه د البدن والفرج سؤلها ، كما قال أحد المؤرخين .

٣ - وخلوة أُم جميل هي الأخرى من عوامل ثبوت الزنى لاشتهارها به بين الناس آنذاك .

٤ - عدم قيام أُم جميل أو وليها بما يشبه المطالبة بالشرف من اتهمها بأمر شيء لديها ، وهو أمر يمجّه الذوق العربي الرفيع وتأباه الأخلاق الاجتماعية السليمة

٥ - قول المغيرة لعمر - في معرض الدفاع عن نفسه - بأن أُم جميل تشبه زوجته هو الآخر دليل على زناه . ولا ندرى كيف عرف المغيرة وجه الشبه بين زوجته وبين أُم جميل !! دون أن يرى أُم جميل أو يجتمع بها !

(ب) سعى عمر لتبرئة المغيرة من فعله الشنيع . أما الأدلة على ذلك فهي :

١ - طبيعة الاسئلة التي وجهها للشهود .

٢ - قوله لأحد الشهود - قبل إدلائه بشهادته - : « إنى أرى رجلاً لا يخزى الله على لسانه رجلاً من المهاجرين . » وهذا يوحي للشاهد - دون شك - رغبة الخليفة في تبرئة المتهم .

(ج) شعور نفسى لدى عمر بعدم براءة المغيرة . وللتدليل على ذلك نذكر

ما يلى :

١ - قول عمر المغيرة (- على رواية ابن الأثير التي ذكرناها - عندما جاءت أم جميل إلى عمر في أحد المواسم ، وعندما طلب عمر من المغيرة أن يشخصها فأخبره المغيرة بأنها أم كلثوم بنت علي) : « والله ما أظن أن أبابكرة كذب عليك ، وما رأيتك إلا خفت أن أرى بحجارة من السماء » .

٢ - قول عمر للمغيرة - الذي ذكره ابن خلكان كما رأينا - : « بل أخزى الله مكانا وأوك فيه » ، وذلك عندما قال المغيرة للشهود : « الحمد لله الذي أخزاكم » .

٣ - عدم قبول لشهادة المغيرة كما رأينا .

٤ - عزله إياه من ولاية البصرة بعد الحادثة المذكورة مباشرة .

يتضح مما ذكرنا أن تاريخ المغيرة والقرائن التي ذكرناها وشهادة الشهود الأربعة تدن المغيرة . ومن المحزن حقاً أن يتخاص المغيرة من العقوبة الشرعية . وأنكى من ذلك أن ينزل المغيرة نفسه الحد بمن شهد عليه .

على أن قصة المغيرة مع ذلك كله ذات مغزى بعيد الأثر عميق الغور في حياة المسلمين . ذلك لأنها حملت بين ثناياها المؤلمة ردعاً ضئيلاً للناس عن قول والوقوف بوجه الفجرة من الولاة والأمراء .

(د) قضية غلبان حاطب بن أبي بلتعة : يتجلى الاختلاف بين نص القرآن وسيرة النبي من جهة وبين سيرة عمر بن الخطاب من جهة ثانية بأوضح أشكاله في إعفاء عمر عن غلبان حاطب بن أبي بلتعة من العقوبة الشرعية في قضية سرقتهم ناقة رجل من مزينة واعترافهم بذلك .

وخلاصة القصة : أن عمر - أثناء تحقيقه في موضوع السرقة المشار إليها وثبوتها له بعد أو اعترف الغلبان أنفسهم بالسرقة - رقى لهم لبؤسهم . فاستدعى

سيدهم - عبد الرحمن بن حاطب - وأنبه على إهماله لهم وتركه لإياهم فريسة للجوع والفاقة ، وأصدر أوامره بتفريغ ضئف ثمن الناقة المسروقة ثم خلى سبيل الغلمان . وقد خالف عمر - بموقفه هذا - نصاً صريحاً من نصوص القرآن وعطل حداً من حدود الله .

جاء في سورة المائدة : د والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله

وربما كان لموقف عمر ما يبرره من ناحية ظروف هذه القضية بالذات ، فاجتهد بالذى اجتهد به لمصلحة خاصة رآها . ولكن القرآن لا يجيز ذلك وقد نص على العقوبة نصاً صريحاً لا لبس فيه ولا غموض . ولا اجتهد في معرض النص كما هو معلوم . هذا مع العلم أن عمر مطالب باتباع نص القرآن في أحكامه العامة لأنه يحكم المسلمين باسم الدين باعتباره خليفة رسول الله - أى نائبه في تصريف شئون المسلمين .

(هـ) قصة أبي جندل د لما بلغ عمر أن أبا جندل قد عاقر الخمر بالشام كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب قابل التوبة ، شديد العقاب : الآية (١) .

في حين أن سيرة النبي كانت - في هذا الباب - على خلاف ذلك فقد أتى للرسول بشارب خمر د فأمر النبي من عنده فضربه بما كان في أيديهم وحماً عليه التراب . . . (٢) ولم يقرأ عليه النبي الآية الآتفة الذكر ، ولا نطن أن عمر كان ملماً بمواقع الاستشهاد بالآيات أكثر من رسول الله .

١ - القرئى : امتاع الاسماع ١/٣٩٦ و٤١٥

٢ - ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة ١/٢٤٢ الطبعة الأولى .

(ز) قضية عبيد الله بن عمر بن الخطاب : وهي قضية على جانب كبير من الأهمية لذلك نرى ضرورة عرضها على القارىء بشيء من الإيجاز غير المخل .

بعد أن قتل أبو لؤلؤة عمر بن الخطاب تناول عبيد الله بن عمر بن الخطاب السيف فقتل أبا لؤلؤة وزوجته وابنته ، كما قتل الهرمزان دون أن يثبت اشتراكهم في عملية القتل . وقد عفا عنه عثمان بن عفان بعد أن ارتقى منبر النبي على أثر وفاة ابن الخطاب . وقد تذرع الخليفة - بإعفائه عبيد الله من العقوبة - بأن ذلك من شأنه ألا يثير الشبهة في نفوس أعداء الإسلام . فلا يقولون قتل المسلمون خليفتهم أمس ثم قتلوا ابنه بعد ذلك . وقد كان الواجب على عبيد الله أن يتقدم بالشكوى إلى الخليفة حسب الأصول المعروفة ليجرى التحقيق الدقيق في هذه القضية وينزل العقاب المشروع بالمستحقين .

أما وقد وقع القتل فكان من واجب الخليفة أن لا يعفو عن عبيد الله . وكان على الخليفة كذلك - بقدر ما يتعلق الأمر بالهرمزان على الأقل - أن لا يعتبر نفسه ولى دمه . فالهرمزان كما هو معروف أمير فارسي مسلم ولم يكن له ولى في المدينة يطالب بدمه حسب منطق الآية « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق . ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا » .

وإذا سلطنا جدلاً بأن الخليفة هو ولى دم الهرمزان ، فإن عثمان ليس ولى دمه لأنه قتل أثناء خلافة عمر فصار عمر ولى دمه . وقد أوصى عمر - على ما جاءت به الروايات الظاهرة - بقتل ابنه عبيد الله إن لم تقم البيعة العادلة على الهرمزان وجعفرية - زوج أبي لؤلؤة - أنهما أمرا أبا لؤلؤة بقتله (١) .

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٢٤٢ . « وروى بعضهم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أنه قال : ينفر الله لحفصة فإنها شجعت عبيد الله على قتالهم » . تاريخ اليعتوبى ٣/ ١٣٨

أما حديث الثمانية فهو مضحك وسخيف . وأى ثمانية للأعداء في إقامة حد الله !
إنما الثمانية كلها من أعداء الإسلام في تعطيل حدود الله . وأى حرج في الجمع بين
قتل الإمام وابنه !! فقد قتل أحدهما ظلماً والآخر عدلاً .
أحدهما بغير أمر الله والآخر بأمره .

ذلك ما يتصل بالخروج الصريح على النصوص القرآنية . أما ما يتعلق بالقيام
بأعمال لا تنفق هي وسيرة النبي - وخاصة ما يتعلق منها بالإدارة العامة - فإلى
القارئ الأمثلة التالية :

(١) فيما يتصل بعمر : ذكر الغزالي^(١) جملة قضايا في هذا الباب منها :

« تزوج رجل على عهد عمر بن الخطاب ، وكان يخضب بالسواد فنهض خضابه
وظهرت شيبته . فرفعه أهل المرأة إلى عمر فرد نكاحه وأوجعه ضرباً ، وقال :
غررت القوم بالشباب ولبست عليهم شيبتك . »

ومر عمر برجل يكلم امرأة على قارعة الطريق فعلاه بالدرة ، فقال يا أمير
المؤمنين إنها امرأتى . فقال : هلا حيث لا يراك أحد . . .

وعن عبد الرحمن بن عوف قال : خرجت مع عمر ليلة في المدينة فبينما نحن
نمشي إذ ظهر لنا سراج فانطلقنا نحوه . فلما دنونا منه إذا باب مغلق على قوم لهم
أصوات وانعط . فأخذ عمر يبدى وقال : أتدرى بيت من هذا ؟ قلت لا . فقال
هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن على شرب فما ترى ؟ قلت : أرى إنما قد
أتيئنا ما نهانا الله عنه : قال تعالى : ولا تهبسوا - فرجع عمر . . .

وروى أن عمر كان يعس بالمدينة من الليل فسمع صوت رجل في بيت يتغنى .
ففسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر .

(١) الغزالي : أحياء علوم الدين ١/١٢٧ و ١٧٨ و ٢/١٣٨ و ١٣٩ و ٣/٩١

فقال يا عدو الله أظننت أن الله يستترك وأنت على معصيته ! !

قال : وأنت يا أمير المؤمنين فلا تعجل ، فإن كنت قد عصيت الله في واحدة فقد عصيت الله في ثلاثا .

قال الله : ولا تجسسوا ، وقد تجسسست .

وقال الله : وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها ، وقد تسورت على .

وقد قال الله : ولا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم - الآية : وقد دخلت بيتي بغير إذن ولا سلام . . .

وروى إن أبي عذرة الدؤلى - وكان في خلافة عمر - كان يخلع النساء اللاتي يتزوج بهن ، فصارت له من ذلك في الناس أحدىثة يكرهها . فلما علم بذلك أخذ بيد عبد الله بن الأرقم حتى أتى به منزله ثم قال لامرأته : أنشدك بالله هل تبغضينى؟ قالت لا تنشدنى بالله .

قال فإني أنشدك .

قالت نعم . فقال لابن الأرقم أنسمع؟ ثم انطلقا إلى عمر فسأله فأخبره فأرسل إلى امرأة ابن أبي عذرة فجاءت هى وعمتها . فقال عمر : أنت التى تتحدثين لزوجك إنك تبغضينه ؟

فقالت أول من قاب وراجع أمر الله . أنه ناشدنى فتخرجت أن أكذب . أفأكذب يا أمير المؤمنين ؟ قال نعم فإكذبى فإن كانت أحدا كن لا تحب أحدا فلا تحدثه بذلك فأن أقل البيوت الذى يبنى على الحب ولكن الناس يتعاشرون ...

وروى مؤرخ^(١) آخر : إن أهل الكوفة شكوا سعد بن أبي وقاص وقالوا

(١) اليعقوبى ٢/ ١٣٣

لأنه لا يحسن الصلاة فنهله عمر... وولى مكانه عمار بن ياسر... ثم قدم عليه أهل الكوفة فقال كيف خافتم عمار بن ياسر أميركم؟ قالوا مسلم ضعيف فنهله عمر ووجه جبر بن مطعم. فذكر به المغيرة وحمل عنه خبراً إلى عمر.

وقال المغيرة ولنى يا أمير المؤمنين. قال أنت رجل فاسق. فقال المغيرة وما عليك؟ فسقى على نسي. فولاه الكوفة فسأل عمر أهلها عن المغيرة فقالوا أنت أعلم بنفسه.

فقال ما لقيت منكم يا أهل الكوفة إلا إن وليت مسلماً تقياً قلتم هو ضعيف، وإن وليت مجرمًا قلتم هو فاسق، كأن بلاد المسلمين قد عمقت من الولاة الصالحين الأقوياء في الحق.

وذكر أن عمر شاطر جماعة من عماله أموالهم: « قيل أن منهم سعد بن أبي وقاص عامله على الكوفة، وعمر بن العاص عامله على مصر، وأبا هريرة عامله على البحرين، والنعيمان بن عدي بن حرثان عامله على ميسان، ونافع بن عمرو الخزازي عامله في مكة، ويعلى بن منية عامله على اليمن، وامتنع أبو بكر من المشاورة وقال والله إن كان هذا المسال لله فلا يحمل لك أن تأخذ بعضاً وتترك بعضاً، وإن كان لنا فما لك أخذه (١) ».

(ب) فيما يتصل بعثمان: « أخذ عثمان الزكاة على الخيل - وكان النبي قد أعفى من زكاة الخيل... وحمل عثمان الحمى - والله ورسوله قد أباحا الماء والهوام والكل للناس جميعاً... وأخذ من أموال الصدقة فأنفق منها في الحرب وفي غير الحرب من المرافق العامة في حين أن ذلك لا يجوز بنص القرآن... وأتم الصلاة في منى وقد قصرها النبي (٢) ». أما تصرفات عثمان في الإدارة العامة وفي بيت المال

١ - اليعقوبي ١٣٣/٢ - ١٣٥. ولعل الموقف أبي بكر هذا من عمر علاقة بموقف عمر منه أثناء شهادته في قضية المغيرة:

٢ - الدكتور طه حسين: الفتنة الكبرى: عثمان بن عفان ص ١٧٥ - ١٨٦

وانفاقه أموال المسلمين على أصحابه وأصدقائه وذوى قربه ، وتوليته الفاسقين
 أمور المسلمين ، واعتدائه على فريق من خيرة أصحاب النبي - كأبي ذر وعمار بن ياسر
 وعبد الله بن مسعود - لتفنيهم إياه بضرورة اتباع سيرة النبي فاشهر من أن تذكر .
 وقد ذكرنا شطرا منها في كتابينا د على ومناوئوه ، ود الصراع بين الامويين
 ومبادئ الإسلام ، . على أن هذه التصرفات (واضرابها) برأينا هي العامل
 المباشر الذى أدى إلى مصرع عثمان وهى كذلك العامل غير المباشر فى إثارة المقاومة
 الصارمة غير العادلة التى أبداهها ذوو عثمان وأتباعه ضد سياسة الامام العادل الامر
 الذى أدى فى النهاية إلى مصرعه كما هو معلوم .

فلسفة الإمام في ضوء ملامساتها التاريخية

ب : الإمام وقوى الشر

نقصد بقوى الشر في هذه الدراسة رؤوس الفتنة ودعاة الانتفاض على حكم الإمام ، وفي مقدمتهم بالطبع بنو أمية وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان . أما أغلب المسلمين الذين حاربوا علماً فكانوا إما ضحايا تضليل الأمويين وخداعهم ، أو ضحايا الجاه والمال والنفوذ الذي خلعه عليهم الأمويون على حساب الدين

لقد حاربت قوى الشر الإمام — حرباً متواصلة اصطلى بها من بعده بنوه وأتباعه إلى اليوم — في جبهتين : جبهة السيف وجبهة القلم . ولكنهم مع هذا لم ينالوا منه في الحالتين وبقى كالطود ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير . وإلى القارئ تفصيل ذلك :

١ — جبهة السيف : لقد شنّها خصوم الإمام عليه حرباً شعواء لا هوادة فيها منذ أن بويع له بالخلافة بعد مصرع عثمان إلى أن لقي حتفه بسيف ابن ملجم . ثم تابعوا السير — في ذلك الاتجاه — ضد ذويه وأتباعه على السواء وما زالت تلك الحرب قائمة على قدم وساق مع اختلاف في نوع السلاح وميادين القتال .

وقد ذكرنا طائفة من الأمثلة على ذلك في كتابنا : « على ومناوئوه ، والصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام » ، وفي كتابنا المائل للطبع عن الدولة العباسية .

٢ — جبهة القلم — : لقد أعلن خصوم الإمام حرب القلم عليه وعلى تعاليمه في أكثر من ميدان واحد ، وفي الوقت الذي كانت فيه جبهة السيف مستمرة الأوار . وقد استمرت تلك الحرب منذ عهده ولم تفتقر إلى اليوم ، وتعرض — نتيجة لها — ذكره وتعاليمه إلى شتى صنوف التشويه والامتهان . فكان اسم الإمام كان يخيف خصومه ومناوئيه كما كان يخيفهم جسمه أثناء الحياة . ولعلمهم كانوا

يرهبون الإسم أكثر من رهبتهم للجسم . فللجسم حدوده الزمانية والمكانية العنيفة، وميدان الفرار منه رحيب . وللجسم أيضاً حفرة من الأرض تحتضنه بعد الممات . أما الإسم فيتحدى الزمان والمكان .

ولكن محاولاتهم على سعتها واستمرارها قد بادت بفشل ذريع . فتعلق ذكره من الثريا بأقراطها ، وما أقول في رجل أقر له أعداؤه وخصومه بالفضل، ولم يمكنهم جحد مناقبه ولا كتمان فضائله . فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها واجتهدوا بكل حيلة في إطفاء نوره والتعريف ووضع المعاييب والمثالب له ولعنه على جميع المنابر وتوعدوا مادحيه بل حبسوه وقتلوه ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضل ويرفع له ذكر حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه . فما زاده ذلك إلا رفعة وسمواً . وكان كالمسك كلما ستر انتشر عرّفه ، وكلما كنتم تضوع لشره . وكالشمس لا تستر بالراح ، وكضوء النهار إن حجبته عنه عيناً واحدة أدركته عيون كثيرة (١) .

ومن مفارقات التاريخ أن تعمل محاولات الأمويين لطمس ذكر الإمام على تخليد اسمه . فمناقبه كثيرة حتى قال الإمام أحمد بن حنبل : لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي . . . وقال غيره كان سبب ذلك بغض بني أمية له . فكان كل من كان عنده علم من شيء من مناقبه من الصحابة يثبته . وكلما أرادوا إخماذه وهددوا من حدث بما فيه لا يزداد انتشاراً (٢) .

لقد بدأت حرب القلم ضد الإمام — على يبدو — بعد وفاة النبي مباشرة وزادت سعة ووضوحاً أثناء خلافة عثمان وبلغت الذروة أثناء تمرد معاوية ابن أبي سفيان على الخليفة .

١ - ابن أبي الحديد : « شرح نهج البلاغة » ١ / ٥ - ٦ الطبعة الأولى .

٢ - ابن حجر . « الإصابة في تمييز الصحابة » ٧ / ٥٠١ - ٥٠٢ .

وكانت حرباً ذات جانبين : جانب سلبي وجانب إيجابي . يتصل الأول منهما بتلفيق أحاديث وقصص ينصب أكثرها على مدح الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا علياً في الزمن ، ويتجه بعضها نحو مدح معاوية نفسه . ويتطوى هذا الجانب من جوانب الموضوع - بنظر موجديه ومحبذيه - على ذم ضئلي للإمام . هذا إلى أن « إطرأ » ، الرسول على أبي بكر لإضعاف - بنظر معاوية ومن هم على شاكلته - لحجة على في الخلافة .

أما ما يتصل بعمر فهناك - من وجهة نظر معاوية - عاملان :

أحدهما أن عمر عين معاوية أميراً على الشام . وفي الكذب على النبي من أجله نوع من الاعتراف بالجميل من جهة ، وإضعاف لموقف على من معاوية وعزله عن الشام من جهة أخرى .

أما العامل الثاني فهو أن عمر قد رفع سهم المؤلفة قلوبهم - وكان معاوية وأبوه وأخوه - في مقدمتهم ، وفي هذا من الخدمة لمعاوية ما يعجز عن رده اختلاق بضعة أحاديث . كيف لا !! وقد أنسى ذلك المسلمين موقف معاوية من الاسلام وكيفية دخوله فيه !! وأما « إطرأ » ، النبي على عثمان فهو إطرأ للبيت الاموي وعلى رأسه معاوية آنذاك .

ذلك ما يتصل بالجانب السلبي من الحرب القلبية .

أما الجانب الايجابي فيشأنه وضع أحاديث ملفقة وروايات مزورة في ذم الامام وانتقاص منزلته الرفيعة . وهي - بنظر واضعها - مدح ضئلي لخصومه وخدمة عامة لقضيتهم .

« فقد روى عن عبد الله بن ظالم أنه قال لما بويع لمعاوية أقام المغيرة بن شعبة خطباء يلعنون علياً . فقال سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل - ألا ترون إلى الرجل الظالم يأمر بلعن رجل من أهل الجنة ... »

وعن علي بن الحسين قال : قال لي مروان ما كان في القوم أرفع عن صاحبنا من صاحبكم — أي ما كان أحد أكثر من علي دفاعاً عن عثمان أثناء حصاره قبل مصرعه — قلت فما بالسك تسبونه على المنابر !! قال إنه لا يستقيم لنا الأمر إلا بذلك.

وقال عمر بن عبد العزيز : كان أبي يخطب فلا يزال مستمراً في خطبته ، حتى إذا سار إلى ذكر علي وسبه تقطع لسانه واصفر وجهه وتغيرت حاله . فقلت له في ذلك . فقال أو فطنت لذلك !! إن هؤلاء لو يعلمون من علي ما يعلمه أبرك ما تبعنا منهم رجل .

وقام رجل من ولد عثمان إلى هشام بن عبد الملك يوم عرفة فقال : إن هذا يوم كانت الخلفاء تستحب فيه لمن أبي تراب .

وعن أشعث بن سوار قال : سب عدي بن أرطاة علياً على المنبر فبكى الحسن البصري وقال : لقد سب اليوم رجل إنه لأخو رسول الله في الدنيا والآخرة .

وقال إسماعيل بن إبراهيم : كنت أنا وإبراهيم بن يزيد في المسجد يوم الجمعة مما يلي أبواب كندة فخرج المغيرة فخطب . . . ثم وقع في علي . فضرب إبراهيم على فخذي وركبتي ثم قال : أقبل على فإننا لسنا في جمعة ألا تسمع هذا .

وعن عبد الله الجدي قال دخلت على أم سلمة فقالت : أيسب رسول الله فيكم وأنتم أحياء ؟ قلت وأنى يكون هذا ؟ قالت أليس يسب علي ومن يحبه .

وعن الزهري قال ابن عباس لمعاوية : ألا تكف عن شتم هذا الرجل ؟ قال ما كنت أفعل حتى يرو عليه الصغير ويهزم فيه الكبير . فلما ولي عمر بن عبد العزيز كف عن شتمه . فقال الناس ترك السنة . (١) ، وما يجري هذا المجرى يكاد لا يقع تحت حصر .

— ١٦١ —

ترى لماذا كان على عرصة للسب بهذا الشكل الرخيص ؟ أتجيز سنة الرسول أن يسب أحرص الناس بعده على اتباعها ؟

أكان في تصرفات على - الخاصة والعامة مع خصومه ومع أنصاره - ما يجيز مثل ذلك الشتم ؟

لقد كفانا عبد العزيز - أبو عمر - مؤنة البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية الذكر .

وفي ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول مرة أخرى إن هذه الحرب التي أعلنها معاوية على الإمام ذات جانبين سلبي وإيجابي . يتصل الأول منهما بتأنيق أحاديث وروايات عن « مناقب » الخلفاء الراشدين الذين سبقوا علماً من الناحية الزمانية ، ويتحدث بعضه عن « مناقب » ابن أبي سفيان . ويتعلق الثاني بوضع « مثالب » في الإمام .

وللإشارة إلى بعض الأمثلة على ذلك :

١ - الجانب السلبي - لفق معاوية بالاشتراك مع المغيرة بن شعبه وعمرو بن العاص وأبي هريرة وبعض اليهود المندسين في الإسلام آنذاك طائفة من الأحاديث والأخبار المتضمنة مدحاً مفرطاً (هو في حقيقته ذم وهو أمر لا يرتضيه الرسول ولا من قيل في حقهم ولا الخلق الإسلامي الرفيع) لابن بكر وعمرو وعثمان منفردين أحياناً ومجتمعين أحياناً أخرى . ولم ينس معاوية نفسه فأخذ نصيبه من ذلك ووضعت فيه أحاديث غير قليلة . وقد عاونه فيما يتصل بالتأنيق نثر من المحدثين (بالإضافة إلى المغيرة وعمرو بن العاص) في مقدمتهم أبو هريرة وسمرة ابن جندب وهروبة بن الربيع .

وفي الأحاديث الملفقة - التي سنذكر شطراً منها على سبيل الحصر - إساءة لرسول الله بقدر ما فيها من الإساءة للشيخين وللاذوق الإسلامي الرفيع . فقد خدم

معاوية على ما يبدو قضيته على حساب النبي وعلى حساب الشيخين وعلى حساب الذوق الإسلامى على السواء .

ومن المحزن حقاً أن ينطلى ذلك على كثير من المؤرخين والمحدثين ممن عرفوا باستقامة العقيدة ومثانة الأخلاق . وقد أعرضنا عن ذكر كثير من تلك الأحاديث الملفقة لافتقارها إلى الذوق السليم ولهبوطها عن مستويات الأخلاق الإسلامية الرفيعة ، وكان بودنا أن نفعل ذكرها جميعاً لولا اضطرابنا - وفقاً لمستلزمات البحث - إلى الاستشهاد بطائفة منها للتدليل على وجهة مذهبنا إليه .

روى الإمام أحمد والبخارى والترمذى وابن ماجه عن أنس بن مالك قال صعد رسول الله وأبو بكر وعمر وعثمان جبل أحد فزحف بهم . فقال النبي : أنت أحد فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان (١) .

لقد وضع معاوية الرسول والخلفاء الراشدين الثلاثة فوق جبل أحد وحدهم دون سائر المسلمين . ثم أمر الجبل الجامد المسكين أن يتحرك . ثم جعل النبي يعاتب الجبل - على حركته - وينبئه إلى من هم فوقه . فكذب بذلك ثلاث مرات . كذب فى وضعهم على الجبل وكذب بحركة الجبل وكذب بتنبئه النبي الجبل . وكانت غايته من ذلك كله أن يجعل المسلمين آنذاك يعتقدون بأن عثمان قد قتل شهيداً باعتراف النبي أيؤلب الناس على .

وعن عبد الله بن عمر ، أنه قال أن رسول الله قال : أنا أول من تنشق عنه الأرض ثم أبو بكر ثم عمر (٢) ، دون سائر الأنبياء والصالحين . والغاية من هذا الكذب على النبي هى إضعاف حجة على فى موضوع الخلافة أثناء نزاعه مع الشيخين . وفى ذلك إسناد ضئى لموقف معاوية من على .

١ - سيرة وحلان : ٣ / ١٤٦ .

٢ - السيرة الحلبية ج ٣ ص ٣٤١ .

وعن عائشة أن رسول الله قال لها : أخبرك أن أباك الخليفة من بعدي فاكتمى ذلك على (١) ، ولا ندرى لماذا طلب الرسول منها أن تكتم ذلك عليه ؟ أيخاف الناس ؟ وإذا كان لا بد من كتمان الأمر فلماذا أخبرها بذلك ؟

د وعن ابن عباس والله إن خلافة أبي بكر لني كتاب الله . . لقد كذب معاوية على الله وعلى رسوله وعلى القرآن وعلى ابن عباس في آن واحد . أما إسناد الحديث إلى ابن عباس ففيه إضعاف لحجة من يظن بصحته لموقف ابن عباس الودى المعروف من عني في هذا الموضوع بالذات .

وروى البخارى بأسانيده المختلفة عن عمرو بن العاص (٢) أنه قال : إن النبي د بعثنى على جيش ذات السلاسل فأتيته فقلت له أى الناس أحب إليك ؟ قال عائشة . فقلت من الرجال ؟ قال أبوها . فقلت ثم من ؟ قال عمر بن الخطاب . . ولستنا واجدين أية علاقة بين المسير إلى الحرب وبين هذا النوع من الاسئلة ، اللهم إلا رغبة معاوية في خدمة قضيته في موضوع الخلافة .

وروى البخارى أيضاً (٣) بأسانيده المختلفة عن محمد بن الحنفية أنه قال : قلت لأبي : أى الناس خير بعد رسول الله ؟ قال أبو بكر . قلت ثم من ؟ قال عمر . .

وروى البخارى كذلك (٤) بأسانيده المختلفة عن سعيد بن المسيب قال : أخبرني أبو موسى الأشعري أنه توضأ في بيته ثم خرج فقال : لا لزم من رسول الله ولا كونه

١ - المصدر نفسه : ٣ / ٣٥٣ .

٢ - صحيح البخارى ٤ / ١٩٢ .

٣ - المصدر نفسه ٤ / ١٩٥ .

٤ - المصدر نفسه ٤ / ١٩٦ .

معه يومى هذا . فجئت المسجد فسألب عن رسول الله فقالوا لى إنه خرج ووجهه
همئنا . فخرجت على أثره أسأل حتى دخل بئر إدرىس . فجلست عند الباب حتى
قضى رسول الله حاجته . فترضاً فقمى إليه فإذا هو جالس على بئر إدرىس وقد
توسط فقها وكشف عن ساقيه ودلاهما فى البئر . فسلمت عليه ثم انصرفت فجلست
عند الباب فقلت لا كون بواب رسول الله اليوم .

فجاء أبو بكر فدفع الباب فقلت من هذا ؟ فقال أبو بكر فقلت على رسلك .
ثم ذهبت فقلت يا رسول الله هذا أبو بكر يستأذن ؟ فقال ائذن له وبشره بالجنة ...
فدخل أبو بكر وجلس عن يمين رسول الله معه فى القف ودلى رجله فى البئر كما
صنع رسول الله وكشف عن ساقيه .

ثم أقبل عمر فقلت له على رسلك . ثم جئت إلى رسول الله فسلمت عليه فقلت
عمر بن الخطاب يستأذن !! فقال ائذن له وبشره بالجنة ... فدخل فجلس مع
رسول الله فى القف ودلى رجله فى البئر ...

ثم أقبل عثمان .. فقال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى تصيبه . ، يلوح لى أن
والحديث ، الآنف الذكر قد وضع بذلك الشكل الطويل المعقد إيهاماً للسامع —
أو القارىء — بأنه قد حصل بالفعل .

والحديث ، كما يبدو يصور لنا الرسول وكأنه رغب فى أن يهرف يومه
ذاك دون أن يقوم بعمل ذى أهمية من الناحية الدينية أو الاجتماعية : فلم يكن
للرسول من عمل آنذاك سوى الجلوس على حافة البئر والكشف عن ساقيه ليستقبل
الذوات الثلاثة ويجعلهم يجلسون كجلوسه ويبشرهم بالجنة . وقد فعل الرسول ذلك
كله — على ما يبدو — ليخبر عثمان ببلوى تصيبه ليستفيع بذلك معاوية كما هو
معروف . وقد فات معاوية أن يتذكر أن عثمان يدخل الجنة — حسب حقيقة
هذا الحديث — بسبب البلوى التى تصيبه . ولا ندرى أية بلوى أحسن من تلك

التي يدخل المرء بسببها الجنة ١١

وذكر صاحب السيرة (١) أن النبي قال لأبي بكر : « مثلك - يا أبا بكر - في الملائكة مثل ميكايل ينزل بالرحمة . . . ومثلك في الأنبياء مثل إبراهيم حيث يقول « فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنه غفور رحيم » ، مثلك - يا أبا بكر - مثل عيسى بن مريم إذ قال إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم . . . ومثلك - يا عمر - في الملائكة مثل عزرائيل ينزل بالشدة والبأس والنقمة على أعداء الله . . . ومثلك - في الأنبياء - مثل نوح إذ قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً . ومثلك في الأنبياء مثل موسى إذ قال ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب (٢) » .

قال علي بن برهان الدين الشافعي الحلبي (٣) :

إن رسول الله قال « ليس من أحد آمن علي - في أهل ومال - من أبي بكر . وفي رواية أخرى ما من أحد آمن علي - في صحبته وذات يده - من أبي بكر . وما نفعني مال ما نفعني مال أبي بكر . . . وفي رواية ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافأناه خلا أبا بكر فإن له عندنا يد الله يكافئه بها يوم القيامة . . .

وقال رسول الله لأبي بكر ما أطيب مالك : منه بلال مؤذن وناقى التي هاجرت عليها وزوجتي ابنتك ، وواسيتي بمالك : كأني أنظر إليك على باب الجنة تشفع لأمتي » .

وروى صاحب السيرة الحلبي أيضاً (ج ٢ ص ٣٨ و ٤١) أن النبي وأبا بكر لما انتهيا إلى فم الغار قال أبو بكر للنبي والذي بعثك بالحق لا تدخل حتى أدخله

(١) السيرة الحلبي ٢ / ٢٠١ - ٢٠٢

المصدر نفسه : ٢ / ٣٤

قبلك ، فإن كان فيه شيء نزل بي قبلك .

فدخل أبو بكر فجعل يلتمس بيده كلها رأى جحراً أقال بثوبه فشقه ثم ألقمه الجحر حتى فعل ذلك بجميع ثوبه . فبقى جحر - وكان فيه حية - . ثم إن الحية جمعت تاسع أبا بكر وصارت دموعه تنحدر وقد كان الرسول وضع رأسه في حجر أبي بكر ونام . فسقطت دموع أبي بكر على رسول الله ، فقال مالك يا أبا بكر ؟ قال لدغت فداك أمي وأبي . فتفل رسول الله على محل اللدغة فذهب ما يجده .

قال بعضهم والسر في اتخاذ رافضة العجم اللباد المقصص على رؤوسهم تعظيماً للحيية التي لدغت أبا بكر . . .

ولما أصبح رسول الله قال لأبي بكر : أين ثوبك ؟ فأخبره الخبر . وزاد في رواية أنه رأى على أبي بكر أثر الورم فسأل عنه فقال من لدغة الحية . فقال رسول الله هلا أخبرتنى ؟ قال كرهت أن أوقظك . فمسحه النبي فذهب ما به من ورم . . .

وحين أخبره أبو بكر بذلك رفع رسول الله يديه وقال : اللهم اجعل أبا بكر معي في درجتي في الجنة . فأوحى الله إليه قد استجاب الله لك .

ثم إن أبا بكر عطش في الغار فقال رسول الله له اذهب إلى صدر الغار فاشرب فانطلق أبو بكر إلى صدر الغار فوجد ماء أحلى من العسل وأبيض من اللبن وأزكى رائحة من المسك فشرب منه . فقال له رسول الله إن الله أمر الملك الموكل بأنهار الجنة أن يخرق نهراً من الجنة الفردوس إلى صدر الغار ليشرب .

قال أبو بكر يا رسول الله ولي عند الله هذه المنزلة !! فقال النبي نعم ، وأفضل والذي بعثني بالحق لا يدخل الجنة مبعضك ولو كان عمله عمل سبعين نبياً ، .

وذكر الغزالي^(١) في معرض تفسير رفض أبي بكر التداوى في علته التي مات بها : « إن للتداوى أسباباً . السبب الأول أن يكون المريض من المكاشفين - وقد كوشف - أبو بكر - بأنه انتهى أجله وأن الدواء لا ينفعه . ويكون ذلك معلوما عنده تارة برؤيا صادقة وتارة بحس وظن وتارة بكشف محقق .

ويشبه أن يكون ترك الصديق التداوى من هذا السبب فإنه كان من المكاشفين : فإنه قال لعائشة - في أمر الميراث - إنما من أختك ، وإنما كانت لها أخت واحدة ، واسكن كانت امرأته حاملاً فولدت أنثى فعلم أنه كان قد كوشف بأنها حامل بأنثى . فلا يبعد أن يكون قد كوشف أيضاً بانتهاء أجله . . .

وروى الغزالي^(٢) أن النبي قال : « لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالم لرجح » .

وذكر صاحب السيرة^(٣) أن الرسول قال « اتخذني الله خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً . وإنه لم يكن نبى إلا وله خليل ألا وإن خليلي أبو بكر » - قال النبي ذلك ، على رواية الغزالي ، قبل موته بخمسة أيام !!

وقد جاء أن الإنسان - بحسب رواية صاحب السيرة^(٤) - يدفن في التربة التي خلق منها . وهو يدل على أن النبي وأبا بكر وعمر خلقوا من تربة واحدة .

وقد روى عن أبي بكر - لما حضرته الوفاة - أنه قال لمن حضره إذا مت وفرغتم من جهازي فاحملوني حتى تقفوا بباب البيت الذي فيه قبر النبي . فقفوا بالباب وقولوا : السلام عليك يا رسول الله . هذا أبو بكر يستأذن . فإن أذن لكم

(١) النزالي : أحياء علوم الدين ٢/٢٧٩

(٢) أحياء علوم الدين ٣/١٥٧

(٣) السيرة الحلبية ٢/٣٨٣

(٤) المصدر نفسه ٢/٤٠٣

بأن فتح الباب - وكان الباب مغلقاً بقفل - فأدخلوني وادفنوني . وإن لم يفتح الباب فأخرجوني وادفنوني بالبقيع .

فلما وقفوا على الباب وقالوا ما ذكر سقط القفل وانفتح الباب وسمع هاتفه من داخل البيت يقول : أدخلوا الحبيب فإن الحبيب مشتاق . - وكانت السيدة عائشة - بنت أبي بكر - وحدها بالدار كما هو معروف من الناحية التاريخية .

ذلك ما يتصل بأبي بكر - . أما ما يتعلق بعمر فأليك الأمثلة التالية :

ذكر صاحب السيرة (١) أن بلالاً كان إذا أذن قال : « أشهد أن لا إله إلا الله حتى على الصلاة . فقال عمر على أثرها : أشهد أن محمداً رسول الله . فقال رسول الله لبلال : قل كما قال عمر . » أى أن ابن الخطاب ، فى هذا الحديث ، يشرع الأذان ويضع صيغته . ولا نظن أن عمر نفسه يقبل بذلك لما فيه من تعريض بالنبي .

وروى البخارى (٢) بأسانيد مختلفة عن أبي هريرة أنه قال : « بينما نحن عند رسول الله إذ قال بيئنا أنا نائم رأيتنى فى الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر ؟ فقالوا لعمر » .

وروى الطبرانى عن أبي سعيد الخدرى مرفوعاً : « من أحب عمر فقد أحببني ومن أبغض عمر فقد أبغضني » (٣) .

وروى الطبرانى وابن حبان والحاكم والبيهقى بأن سعد بن سعة - أحد أخصاب اليهود الذين أسلموا - قال . . . ما بقى شئ من نعت محمد فى التوراة إلا وقد

(١) السيرة الحلبية ١٠٤/٣

(٢) صحيح البخارى ١٩٨/٤

(٣) سيرة وحلان ٣٧٣/٣

عرفته في وجه محمد حين نظرت إليه إلا اثنتين لم أجدهما فيه : يسبق حمله جهله ولا تزيده شدة الجبل إليه إلا حمله . فسكنت أتلطف له توصلاً أن أخاطبه فأعرف حمله وجهله . فابتعت منه تمرأ إلى أجل . . . فلما كان قبل مجيء الأجل بيومين أو ثلاثة أتيت فأخذت بمجامع قميصه وردائه على عنقه ، ونظرت إليه بوجه غليظ ثم قلت : ألا تقضي حقى !! إنكم يا بنى عبد المطلب مطل . . .

فنظر عمر وعيناه تدوران في وجهه كالفلك المستدير فقال : أى عدو الله !! تقول لرسول الله ما أسمع ! وتفعل به ما أرى !! فوالله لولا أحاذر فوته - أى من بقاء الصلح بين المسلمين وبين قومه - لضربت بسيفي رأسك . ورسول الله ينظر إلى عمر بسكون وتؤدة ، وتبسم وقال : و أنا وهو كذا أحوج إلى غير هذا منك يا عمر : أن تأمرني بحسن الأداء وتأمره بحسن التباعة . وفي رواية : تأمرني بحسن القضاء وتأمره بحسن التقاضى (١) ،

رسول الله يرجو من عمر أن يأمره بحسن الأداء أو بحسن القضاء ، ويأمر صاحبه بحسن التباعة . وفي هذا ، على ما نظن ، إساءة لرسول الله ولعمر في آن واحد . ولكن معاوية لا يضيره أن يساء إلى أحد ما دام ذلك يخدم قضيته ويشبع نزواته .

وذكر أن النبي أراد أن يصلى على جثمان عبد الله بن أبي - فنهعه عمر من ذلك وصار يجذبه ويقول يا رسول الله أتصلى على رأس المنافقين !! فنذر النبي ثوبه من عمر - أى جذبه بقوة - وقال لإليك عني يا عمر . . . فنزل قوله تعالى : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره - الآية . فما صلى على منافق بعد ولا قام على قبره .

وهذه من الآيات التي جاءت موافقة لرأى عمر (٢) .

(١) سيرة دحلان ٣/٢٦٧-٢٦٨

(٢) المصدر نفسه ٣/٢٧١-٢٧٢

وفي حديث أبي هريرة : « أن النبي خرج في بعض مغازيه . فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت يا رسول الله إني كنت نذرت إن رذك الله سالماً أن أضرب بين يديك بالدف . فقال لها إن كنت نذرت فاضربي . فجعلت تضرب . ثم دخل عمر فألقت الدف عنها وقعدت عليه . فقال النبي إن الشيطان يخاف منك يا عمر . . . وإذا كان الشيطان يخاف منك فما بالك بامرأة ضعيفة العقل (١) » ،

وعندما أراد عمر أن يشتري خشبتين للناقوس الذي كان مزعماً نصبه لتنبئ به للناس للصلاة « إذ رأى في المنام : لا تجعلوا الناقوس بل أذنوا للصلاة فذهب عمر إلى النبي ليخبره بالذي رأى . وقد جاء النبي الوحي بذلك . فراع عمر إلا بلال يؤذنه . فقال رسول الله - حيث أخبره عمر بذلك - قد سبقك بذلك الوحي (٢) » .

وروى أن عمر بن الخطاب « كان يسقط من الخوف إذا سمع آية من القرآن مغشياً عليه ، فكان يعاد أياماً . . . وكان في وجه عمر خطان أسودان من الدموع ولما قرأ عمر : إذا الشمس كورت ، وانتهى إلى قوله تعالى : وإذا الصحف نشرت خر مغشياً عليه .

ومر يوماً بدا لإنسان - وهو يصلي ويقرأ سورة الطور - فوقف يستمع ، فلما بلغ قوله تعالى : إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع نزل عن حماره واستند إلى الحائط ومكث زماناً ورجع إلى منزله فمرض شهراً يعود به الناس ولا يدرون ما مرضه (٣) » .

وذكر ابن سعد (الطبقات الكبرى ج ٤ ص ١٥٢) بأسانيده المختلفة عن

(١) السيرة الحلبية : ٦٦/٢

(٢) ابن همام ، سيرة النبي محمد ١٢٩/٢

(٣) الفزالي أحياء علوم الدين ج ١ ص ١٨٠ .

عائشة « إن رسول الله قال : ما من نبي إلا في أمته معلم أو معلمان ، وإن يكن في أمته أحد فابن الخطاب : إن الحق يدور على لسان عمر ^(١) » .

وذكر الغزالي ^(٢) أن النبي قال في عمر : « لو لم أبعث لبعثت أنت يا عمر » .

وذكر ابن الأثير (أسد الغابة ج ٤ ص ٦٤) أن أبا بكر قال « لقد سمعت رسول الله يقول ما طلعت شمس على رجل خيراً من عمر » . - لاحظ كلمة « رجل » وضعت بهذا الإطلاق فهي تشمل الجنس أو النوع الإنساني في الماضي والحاضر والمستقبل ما دامت هناك شمس ونوع إنساني بما فيه من أنبياء وغيرهم .

وجاء في الفخرى لابن الطقطقي (ص ٢٧٧) أن رسول الله قال : « لي وزيران من أهل السماء - جبرائيل وميكائيل - ، ووزيران من أهل الأرض - أبو بكر وعمر - » .

وعن ابن عمر (على ما يذكر ابن الأثير ^(٣)) أنه « ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر ... إلا نزل قرآن فيه على نحو ما قاله عمر » . وقد قال رسول الله (في رواية ابن الأثير ^(٤)) - عندما خطب عمر بن الخطاب إلى قوم فردوه - « لقد ردوا رجلاً ما في الأرض رجلاً خيراً منه » .

وقال جبرائيل (على ما يروى الزمخشري ^(٥)) « أن عمر فرق بين الحق والباطل فقال رسول الله أنت الفاروق » .

وذكر الزمخشري أيضاً ^(٦) « أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة ، وكان يمره

(١) ابن سعد الطبقات الكبرى ١٥٢/٤ .

(٢) إحياء علوم الدين ١٥٧/٣ وكذا ابن الأثير (أسد الغابة ج ٤ ص ٦٤) .

(٣) أسد الغابة ٦٣/٤ .

(٤) المصدر نفسه ٩٤/٤ .

(٥) تفسير الكشاف ٤٠٦/١ .

(٦) المصدر نفسه ١٢١/١ .

على مدارس اليهود فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم . . . ثم سأله عن جبريل فقالوا ذاك عدونا : يطلع محمداً على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب ، وأن ميكائيل يحيى بالخصب والسلام . فقال لهم وما منزلتهما من الله ؟ قالوا أقرب منزلة : جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره . وميكائيل عدو لجبريل . فقال عمر ابن كنانا كما تقولون فما هما بعدوين ، ولأنتم أكفر من الخير . ومن كان عدواً لأحدهما كان عدواً للآخر . ومن كان عدواً لهما كان عدواً لله .

ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي فقال النبي لقد وافقك ربك يا عمر . إشارة إلى قوله تعالى (١) د من كان عدواً لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل فإن الله عدو للكافرين .

وأما عثمان فقد وضعت فيه أحاديث وافقت حوله روايات كثيرة لا تقل في السكينة وفي النوع عما قيل في صاحبيه .

قال صاحب السيرة الحلبية (ج ٢ ص ٢١٧ - ٢١٨) : د لما خطب على فاطمة قال له رسول الله : ما تصدقها ؟ قال ليس عندي شيء . قال فأين درعك التي أعطيتك يوم كذا وكذا ؟ قال عندي . فباعها من عثمان بن عفان بأربعمائة وثمانين درهماً .

ثم إن عثمان رد الدرع إلى علي . فجاء على بالدرع والدرهم إلى رسول الله . فدعا رسول الله لعثمان بدعوات . . . فلما أصبح عثمان وجد في داره أربعمائة كيس في كل كيس أربعمائة درهم مكتوب على كل درهم : هذا ضرب الرحمن لعثمان بن عفان . فأخبر جبريل النبي بذلك . فقال النبي هنيئاً يا عثمان .

وإذا كان في السماء معمل لسك النقود - بهذا الشكل - فلماذا لم تنزل تلك النقود على النبي مباشرة ليأخذ منها حاجته دون اللجوء إلى هذه العملية الطويلة !

وعن أبي سعيد الخدري (في رواية صاحب السيرة الحلبية ج ٢ ص ١٤٨)
« قال رأيت رسول الله من أول الليل إلى أن طلع الفجر رافعاً يديه الكريمتين
يدعو لعثمان بن عفان . يقول : اللهم عثمان رضيت عنه فارض عنه » .

وروى الترمذي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب « أن الرسول ذكر فتنة فقال
يقتل فيها هذا مظلوما - يعني عثمان - وإن الله عسى أن يلبسه قيهاً وأنهم يريدون
خلعه ! » وأن النبي قال لعثمان فلا تخلعه (١) .

وعن ابن عباس أن رسول الله قال : « قال لي جبريل إن أردت أن تنظر -
من الأرض - شبيه يوسف الصديق فانظر إلى عثمان بن عفان ، ولتوجه بذي
رسول الله (٢) » .

وذكر ابن الجوزي أن المصريين عندما دخلوا على عثمان بعد حصاره الذي
انتهى بمصره كان المصحف في حجره يقرأ فيه : « قدوا إليه أيديهم فقد يده
فضربت فسال الدم - وقيل وقعت قطرة على عبارة : فسيكفيكم الله وهو السميع
العليم . . .

وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس : أن رسول الله قال لعثمان : تقتل وأنت
تقرأ سورة البقرة فتقع قطرة من ذلك على : فسيكفيكم الله (٣) » .

وعن أبي سعيد الخدري : « قال رأيت رسول الله من أول الليل إلى أن طلع
الفجر رافعاً يديه الكريمتين يدعو لعثمان بن عفان يقول : عثمان رضيت عنه
فارض عنه (٤) » .

(١) سيرة دحلان ٢٠٥/٣

(٢) السيرة الحلبية ١٩٤/٢

(٣) السيرة الحلبية ٨٣/٢

(٤) المصدر نفسه ١٤٨/٢

وعن عبد الله بن سلام أنه قال : د أتيت أخى عثمان لأسلم عليه وهو محصور
فدخلت عليه فقال مرحباً يا أخى : رأيت رسول الله الليلة فى هذه الخوخة - وهى
البيت - فقال يا عثمان حصروك ؟ قلت نعم . قال عطشوك ؟ قلت نعم . فأدلى إلى
دلوأ فيه ماء فشربت حتى رويت حتى لى لأجد برده بين يدى وبين كفى . فقتل
ذلك اليوم (١) .

وسأل عبد الله بن سلام من حضر مقتل عثمان فقال : د تشحط عثمان
فى الموت حين جرح ؟ ماذا قال عثمان وهو يتشحط ؟ قالوا سمعناه يقول اللهم اجمع
أمة محمد - قالها ثلاثا . قال والذى نفسى بيده لو دعا الله أن لا يجتمعوا أبداً
ما اجتمعوا إلى يوم القيامة (٢) .

هذا ما يتصل بعثمان بن عفان من الأحاديث التى لفقها معاوية وأعانه عليها
من هم على شاكلته من ذكرنا أسماءهم ، وربما اشترك فى ذلك بعض عقلاء اليهود
لإشاعة الفتن فى الإسلام .

أما معاوية فلم ينس نصيبه من تلك الأحاديث ، والزوايات . وإلى القارىء
نماذج منها : فهند أم معاوية لا تسمها النار على الرغم مما فعلته بالنبي كما هو
معروف ، وسبب ذلك أنها شقت بطن حمزة وأخرجت كبده فلاكتها فلم تستطع
أن تسميها فلفظتها . د ولما بلغ النبي ذلك قال إن الله قد حرم النار تذوق من
لحم حمزة شيئاً . ولو أكلت منه - أى استقر فى جوفها - لم تسمها النار أيضاً . . .
ورأيت فى بعض السير أنها شوت منه ثم أكلت . وقد يقال لا منافاة لجواز حمل
الأكل على مجرد المضغ من غير لإساعة (٣) .

(١) الفزال احباء علوم الدين ٤٦٣/٣

(٢) المصدر نفسه ٤٦٣/٣

(٣) السيرة الحلبية ٢٥٧/٢

وروى عبد الله بن عمر عن النبي أنه قال : دلمعاوية أمت منى وأنا منك :
لتزاحم على باب الجنة كهاتين - وأشار بأصبعه الوسطى والتي تاليها (١) .

وعن معاوية أنه قال : دفلما كان عام الفتح أظهرت إسلامي ولقيت رسول الله
فرحب بي ، وكتبت له - بعد أن استشار فيه جبرائيل فقال استكتبه فإنه
أمين (٢) .

وذكر صاحب السيرة الحلبية أن الرسول أردف معاوية يوماً خلفه د فقال
ما يلينى منك ؟ معاوية بهنى . فقال النبي اللهم املاه حليماً وعلماً .
وعن العراب بن سارية قال سمعت النبي يقول لمعاوية : اللهم عليه الكتاب
والحساب وقه العذاب ومكن له فى البلاد .

وعن بعض الصحابة أنه سمع النبي يدعو لمعاوية يقول اللهم اجعله هادياً مهدياً
واهد به ولا تعذبه (٣) . وما يجرى هذا المجرى لا يكاد يقع حصر . وجميعه كما
ذكرنا يقع ضمن ما سميناه د الجانب السلبي .

٢ الجانب الإيجابي . وفق معاوية بالاستعانة بمن ذكرنا أسماءهم (وربما ساهم
فى ذلك عقلاء اليهود لإشاعة الفتن فى الإسلام كما ذكرنا) طائفة أخرى من
الأحاديث الملفقة والروايات المفتعلة للبحط من قدر الإمام بنذر السذج من المسلمين
وهذا طرف منها :

د روى الزهرى أن عروة بن الزبير حدثه قال حدثنى عائشة قالت كنت
عند رسول الله إذ أقبل العباس وعلى . فقال النبي يا عائشة هذان يموتان على غير
قبلى . . .

(١) سيرة دحلان ٢/٣٢٥

(٢) السيرة الحلبية ٢/١٠٩

(٣) المصدر نفسه ٢/١٠٩

وزعم عروة أن عائشة حدثته فقالت : كنت عند النبي إذ أقبل العباس وعلى فقال الرسول : يا عائشة إن سرك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار فانظري إلى هذين قد طلعا 11 فإذا العباس وعلى بن أبي طالب (١) .

وذكر الطبري د أن معاوية بذل لسمرة بن جندب مئة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية أنزلت في علي : ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها يهلك الحرب والنسل ، وأن الآية الثانية نزلت في ابن ملجم وهي قوله : ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله . فلم يقبل . فبذل له مئتي ألف درهم فلم يقبل . فبذل له أربع مائة ألف درهم فقبل وروى ذلك (٢) .

ومن طريق ما عثرنا عليه في هذا الباب - وهو أمر يتعلق باتباع علي أي أنه يتعلق به بصورة غير مباشرة - ما رواه د البراز والطبراني - بسند صحيح - من أن رسول الله قال : يوشك أن يكفر فيكم العجم يأكلون أفياءكم ويضربون رقابكم . . . وإن رسول الله أيضاً أخبر بظهور الرافضة في أحاديث رواها البيهقي من طرق متعددة منها : يكون في أمتي قوم يسمون الرافضة فإرفضوهم . وفي رواية اقتلوهم فإنهم مشركون (٣) .

وأطرف من ذلك د ما جاء عن علي كرم الله وجهه قال : صنع لنا عبد الرحمن ابن عوف طعاماً - أي شرباً من الخمر - فأكلنا وشربنا فأخذت الخمر ، وحضرت الصلاة - أي الجهرية - وقدموني فقلت : قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون ، إلى أن قلت وليس لي دين وليس لكم دين (٤) . وما إلى

(١) ابن أبي الحديد شرح نهج البلاغة ٣٥٨/١

(٢) المصدر نفسه .

(٣) سيرة دحلان ٢١٣/٣

(٤) السيرة الحلبية ٢٥/٣

ذلك من هذا الدس الرخيص .

وما دمنا في معرض التحدث عما وضع في على ومناوئيه من أحاديث مافقة وروايات مزورة فإننا نود أن نختتم هذه الدراسة بذكر الرسائل ، المتبادلة - على زعم واضعها - بين أبي بكر وعمر من جهة وبين على من جهة أخرى .

ويجمل بنا قبل أن نفعل ذلك أن ننبه القارئ إلى أن ابن أبي الحديد - كما سنرى - قد اتهم أبا حيان التوحيدى بوضع تلك الرسائل وإننا نتفق معه فيما ذهب إليه . وإلى القارئ نص تلك الرسائل ، وتعليق ابن أبي الحديد عليها ، وتعليقنا على ذلك التعليق .

ذكر أبو العباس أحمد القلقشندي أن أبا حيان - على بن محمد التوحيدى البغدادي - قال : دسمرنا ليلة عند القاضي أبي حامد - أحمد بن بشر المروزي - بغداد . فتصرف في الحديث كل متصرف ، وكان غزير الرواية ، لطيف الدراية . فجرى حديث السقيفة ، فركب كل مركباً وقال قولاً وعرض بشيء ونزع إلى فن فقال : هل فيكم من يحفظ رسالة لأبي بكر إلى على بن أبي طالب وجواب على عليها ؟ ومبايعته إياه عقيب تلك المناظرة ؟ فقال الجماعة لا والله . فقال هي والله من بنات الحقائق ومخبات الصناديق ، ومنذ حفظها ما رويتها إلا لأبي محمد المهلبى في وزارته . فكتبها عن يده ، وقال لا أعرف رسالة أعقل منها ولا أبين ، وإنها لتدل على علم وحلم وفصاحة ونباهة وبعد غور وشدة غوص .

فقال العباداني : أيها القاضي فلو أتممت المنة علينا بروايتها !! اسمعناها : فنحن أوعى لك من المهلبى وأوجب زماماً عليك .

فاندفع وقال : حدثنا الخزاعي بمسكة عن أبي ميسرة قال حدثنا محمد بن أبي

فليح عن عيسى بن دؤاب بن المتاح ، قال سمعت مولاى أبا عبيدة يقول :
لما استقامت الخلافة لأبي بكر - بين المهاجرين والأنصار - بعد فتنة كاد الشيطان
بها فدفق الله شرها ويسر خيبرها ، بلغ أبا بكر عن علي تلكؤ وشماس وتهمم
ونفاس (١) . فسكره أن يتمادى الحال فتبدو العورة وتشتمل الجرة وتفرق ذات
اليدين . فدعاني بحضورته فى خلوة ، وكان عنده عمر بن الخطاب وحده . فقال .
يا أبا عبيدة ما أئمن ناصيتك وأئمن الخير بين عينيك !! وطالما أعز الله بك الإسلام
وأصالح شأنه على يديك !! ولقد كنت من رسول الله بالمكان المحوط والمحل
المحيط ، ولقد قال فيك - فى يوم مشهود - . لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة
أبو عبيدة . ولم تزل للدين ملتجئاً وللمؤمنين مرتجى ، ولاهلك ركناً ولاخوانك
رداء . قد أردت لك لأمر خطرته مخوف وإصلاحه من أعظم المعروف ، ولئن إن
يتمدمل جرحه بيسارك ورفقك ولم تحب حيتته برقيمتك وقع اليأس وأعضل اليأس
واحتيج - بعد ذلك - إلى ما هو أمر منه وأعلق وأعسر منه وأغلق . والله أسأل
تمامه بك ونظامه على يديك . فتأت له - أبا عبيدة - وتلطف فيه وانصح الله ورسوله
وهذه العصابة غير آل جهداً ولا قال حمداً ، والله كالكلك وناصرك وهاديك
ومنصرك . لمض إلى على واخفض له جناحك ، واغضض عنده صوتك . وأعلم
أنه سلافة أبى طالب ، ومكانه من فقدناه بالأمس مكانه . وقل له - البحر مفرقة
والبحر مفرقة والجو أكلف والليل أغدق والسماء جلواء والأرض صلعاء (٢)
والصمود متعذر والهبوط متعسر والحق عطوف رؤف والباطل عنوف عسوف
والعجب قداحة الشر والضمن رائد البوار والتعريض شجار الفتنة والقحة ثقب
العداوة . وهذا الشيطان متكئ على شماله متحيل بيمينه ، نافخ خصيتيه لأهله ينتظر
الشتات والفرقة ويدب بين الأمة الشحنة والعداوة ، عناداً لله أولاً ولآدم ثانياً
ولنبيه ودينه ثالثاً . يوسوس بالفجور ويدلى بالغرور ويمنى أهل الشرور . يوحى

(١) الشماس المائدة ، والنهم الطلب والتجسس ، والنفاس المنافسة .

(٢) تجب تقطع ، اكلف اصود تملوه حمرة ، اغدق مظلم ، جلواء مصحبة ، صلعاء خالية
لا شجر فيها .

إلى أوليائه زخرف القول غروراً بالباطل دأباً له منذ كان على عهد أبينا آدم ،
وعادة له منذ أماته الله في سالف الدهر - لا منجى منه إلا بعض الناجذ على الحق
وغض الطرف عن الباطل ووطء هامة عدو الله بالأشد فالأشد والآكد فالآكد
وإسلام النفس لله في ابتغاء رضاه - ولا بد الآن من قول ينفع إذا ضر السكوت
وخيف غبه ولقد أرشدك من أفاء ضالتك وصافاك من أحيا مودته بعتابك وأراد
بك الخير من آثر البقاء معك .

ما هذا الذي تسول لك نفسك ويدوى به قلبك ويلتوى عليه رأيك ويتخاوص
دونه طرفك ويسرى فيه ظعنك ويتراد معسه نفسك وتكثر عنده صعودك
ولا يفيض به لسانك ؟ أعجبة بعد إفصاح ! أتلبس بعد إفصاح ! أدين غير دين
الله ! أخلق غير خلق القرآن ! أهدى غير هدى النبي ! أمثلي تمشى له الضراء وتدب
له الخمر ! (١) أم مثلك يفتقبض عليه القضاء ويكشف في عينه القمر ! ! ما هذه
القعقة باللسان ؟ وما هذه الوعرة باللسان ؟ إنك - والله - جد عارف باستجابتنا
لله ولرسوله وبخروجنا عن أوطاننا وأموالنا وأولادنا وأحبتنا : هجرة إلى الله
ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كن الصبا وخدر الغرارة وعنفوان الشيبية -
غافل عما يشيب ويريب - لا تمى ما يراد ويشاد ولا تحصل ما يساق ويقاد سوى
ما أنت جار عليه إلى غايتك التي إليها عدل بك وعندها حط رحلك ، غير مجهول
القدر ولا مجرود الفضل . ونحن في أثناء ذلك نعاني أحوالاً تزيل الرواسي ونقاسي
أهوالاً تشيب النواصي : خائضين غمارها راكبين تيارها نتجرع صابها ونترع
عيابها ونحكم آسائها ونبرم أمراسها (٢) . والعبون تحدج بالحسد والأنوف تمطس

(١) أفاء أرجع ، يتخاوص يفض من بصره ، الضراء الاستغناء ، ما وارك من شجر
وهو مثل يضرب لمن يخدم صاحبه ، الشنان جمع شن وهي القرية الخلق البالية الصنيرة .
وتدب له الخمر مثل يضرب لمن يخل ساسبه .
(٢) نشرح عيابها لنضدها ونضم بعضها إلى بعض ، والعياب جمع عيبة وهي زنبيل من آدم
تجعل فيه الثياب ، أمراس جمع مرس وهو الحبل .

بالكبر والصدور تستعر بالغيظ والأعناق تنطاول بالفخر والشغار تشجذ بالمكر والأرض تيمد بالخوف : لا تنتظر عند المساء صباحا ولا عند الصباح مساء ولا تدفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه ولا تبلغ مراداً إلا بعد الإياس من الحياة عنده : فادين في جميع ذلك رسول الله بالآب والام والخال والعم والمال والنشب والسبد واللبد والهلة والبلة - بطيب أنفس وقرّة أعين وحب أعطان وثبات عزائم وصحة عقول وطلاقة أوجه وذلاقة السن ، مع خفيات أسرار ومكنونات أخبار كمت عنها غافلا - ولولا سنك لم تكن عن شيء منها ناكلا : كيف وفؤادك مشهور وعودك معجوم .

والآن قد بلغ الله بك وأنهض الخير لك وجعل مرادك بين يديك ، وعن علم أقول ما تسمع : فارتقب زمانك وقلص أردانك ودع التعمس والتجسس لمن لا يطلع لك إذا خطا ولا يتزحزح عنك إذا عطا . فالأمر غص والنفوس فيها مض وإنك أديم هذه الأمة فلا تحلم مجاجا ، وسيفها المصعب فلا تنبت اعوجاجا ، وماؤها العذب فلا تحل أجاجا . ولقد سألت رسول الله عن هذا الأمر فقال لي : يا أبا بكر هو لمن ترغب عنه لا لمن يجاحش عليه ، ولمن يتضاءل عنه لا لمن يتنفج إليه . هو لمن يقال هو لك لا لمن يقول هو لي .

ولقد شاورني رسول الله في الصهر فذكر فتياناً من قریش فقلت أين أنت من على ا فقال لي أكره لفاطمة مبيعة شبابه وحدائثه سنه . فقلت له متى كنفته يدك ورعته عينك حفت بهما البركة وأسبغت عليهما النعمة — مع كلام كثير خاطبته به رغبة فيك ، وما كنت عرفت منك في ذلك لا جوجاء ولا لوجاء (١) . فقلت

(١) السيد الشعر واللبد المصوف ، الهلة من الفرح والاستهلاك والبلة من البلال والخير . عطا من إليك عنقه وأقبل نحو لا . مشهور زكى متوقد ، حلم الجلد فسد وتمقيب ، يجاحش عليه يطلبه ويدافع عنه . يتنفج إليه يتطلع إليه ويفتخر به . ما كنت عرفت منك لا جوجاء ولا لوجاء أى ما كنت عرفت منك شيئاً .

ما قلت وأنا أرى مكان غيرك وأجد رائحة سواك ، وكنت إذ ذاك خيراً لك منك الآن لى . ولئن كان عرض بك رسول الله فى هذا الأمر فلم يكن معرضاً عن غيرك وإن كان قال فيك فما سككت عن سواك . وإن تلجلج فى نفسك شئ فسلم فالحكم مرضى والصواب مسموع والحق مطاع .

ولقد نقل رسول الله وهو عن هذه العصابة راض وعليها حذر : يسره ما يسرها ويسوءه ما ساءها ويكيد به ما كادها ويرضيه ما أرضاها ويسخطه ما أسخطها . أما تعلم أنه لم يدع أحداً من أصحابه وأقاربه وسجرائه إلا أبانه بفضيلة وخصه بمزية وأفرده بحالة ! ! أتظن أنه ترك الأمة سدى بدداً عباهاً مباهلاً طلاحى مقتونة بالباطل مغبونة عن الحق لا رائد ولا ذايد ولا ضابط ولا حائط ولا ساقى ولا واقى ولا هادى ولا حادى ! كلا . والله ما اشتاق إلى ربه إلا بعد أن طرب المدى وأوضح الهدى وأبان الصوى وأمن المسالك والمطارج وسهل المبارك والمهايع ، وإلا بعد أن شدخ الشرك بإذن الله وشرم وجه التفاق لوجه الله وجدع أنف الفتنة فى ذات الله وتفل فى عين الشيطان بعون الله وصدع بملء فيه ويده بأمر الله (١) .

وبعد فهؤلاء المهاجرون والأنصار - عندك ومعك - فى بقعة واحدة ودار جامعة : إن استقالوا لك وأشاروا عندي بك فأنا واضع يدي فى يدك وصائر إلى رأيهم فيك - وإن تكن الأخرى فادخل فيما دخل فيه المسلمون وكن العون على مصالحهم والفتاح لغالقهم والمرشد لضالتهم والراصد لغوايتهم ، فقد أمر الله بالتعاون على البر والتقوى والتناصر على الحق . ودعنا نقضى هذه الحياة الدنيا بصورة بريئة من الغل ، ونلقى الله بقلوب سليمة من العفن .

وبعد فالناس تمامة فافرق بهم واحن عليهم ولن لهم ولا تشق نفسك بنا

(١) سجنائه أصدقائه مباهل أى مهمة ، الصوى الأعلام ، المهايع : الطرق

خاصة فيهم ، واترك ناجم الحقد حصيداً ، وطائر الشر واقعاً وباب الفتنة مغلقاً ، فلا قال ولا قيل ولا لوم ولا تبيع . والله على ما نقول شهيد وبما نحن عليه بصير .

قال أبو عبيدة فلما تأهبت للنهوض قال عمر : كن لدى الباب هنيئة فلي معك دور في القول . فوقفت وما أدري ما كان بعدى . إلا أنه لحقني بوجه يندى تهلاً وقال لي : قل لعل الرقاد محلبة والهوى مقحمة وما منا إلا له مقام معلوم وحق مشاع أو مقسوم ونبأ ظاهر أو مكتوم . وإن أكيس الكيس من منح الشارد تألفاً وقارب البعيد تلافياً ووزن كل شيء بميزانه ولم يخلط خبره بعيانه ولم يجعل فترة مكان شبرة ديناً كان أو دنياً ، ضلالاً كان أو هدى . ولا خير في علم مستعمل في جهل ، ولا خير في معرفة مشوبة بنكر . ولسنا كجلدة رفع للبعير بين العجان والذئب . وكل صال فبناره وكل سليل فإلى قراره : وما كان سكوت هذه العصابة إلى هذه الغاية لى وشى ولا كلامها اليوم لفرق أو رفق . وقد جدد الله أنف كل ذى كبر وقصم ظهر كل جبار وقطع لسان كل كذوب . فإذا بعد الحق إلا الضلال ! !

ما هذه الخزوانة التي في فراش رأسك ؟ ما هذا الشجا المعترض في مدارج أنفاسك ؟ ما هذه القنادة التي تغشت ناظرك ؟ وما هذه الوحرة التي أكلت شراسيفك (١) ؟ وما هذا الذى لبست بسبيبه جلد النمر واشتملت عليه بالشحناء والنكر ؟ ولسنا في كمروية كسرى ولا في قيصرية قيصر . تأمل لإخوان فارس وأبناء الأصغر قد جعلهم الله جزراً لسيوفنا ودرية لرماحنا ومرمى لطعاننا وتبعاً لسلطاننا ، بل نحن في نور نبوة وضياء رسالة وثمره حكمة وأثر رحمة وعنوان نعمة وظل عصمة بين أمة مهديّة بالحق والأصدق مأمونة على الوثق والفتق ، لها من

(١) الرفع أصل الفخذ من باطن ، العجان الأست : يريد أن منزلتهم ليست صغيرة . الله اتباع لى . الخزوانة الكبير . الوحرة الحقد ، الشراسيف جمع شرسوف وهو قطع الضلع .

الله قلب أبى وساعد قوى ويد ناصرة وعين باصرة .

أَنْظِن ظَنًّا - يا على - أن أبابكر وثب على هذا الأمر مفتتناً على الأمة خادها
لها أو متسلطاً عليها !! أترأه حل عقودها وأحال عقولها ! أترأه جعل نهارها ليلاً
وروزها كيلاً ويقتطنها وقاداً وصلاحتها فساداً !!

لا والله : سلا عنها قلوبها له وتطامن لها فلصقت به ومال عنها قالت إليه
واشتماز دينها فاشتملت عليه - حبة حباه الله بها وعاقبة بلغه الله إليها ونعمة سربله
جها لها ويد أوجب الله عليها شكرها وأمة نظر الله إليها . والله أعلم بخلقه وأرأف
بعباده يحتمل ما كان لهم الخيرة .

ولأنك بحيث لا يحفل موضعك من بيت النبوة ومعدن الرسالة ولا يحدد
حقك فيما أتاك الله ، ولكن لك من يراحمك بمنكب أضخم من منكبك وقرب
أمس من قرباتك وسن أعلى من سنك وشيبة أروع من شيبتك وسيادة لها أصل
في الجاهلية وفرع في الإسلام ومواقف ليس لك فيها جل ولا ناقة ولا تذكر فيها
في مقدمة ولا تعزب فيها بذراع ولا أصبع ولا تخرج منها ببازل ولا مبع (١) .

ولم يزل أبوبكر حبة قلب رسول الله وعلاقة نفسه وعيبة سره ومفرع رأيه
ومشورته وراحة كفه ومرمق طرفه - وذلك كله بمحض المصادر والوارد من
المهاجرين والأنصار ، شهرته مغنية عن الدليل عليه .

ولعمري أنك أقرب إلى رسول الله قرابة ، ولكنه أقرب منك قرابة ، والقرابة
لحم ودم والقرابة نفس وروح . وهذا فرق عرفه المؤمنون ولذلك صاروا إليه
أجمعون .

(١) البازل الجبل القوي الذي دخل في سنة التاسعة ، والمبع الذي ينتج من الصيف فيكون
ضعفاً .

ومهما شككت في ذلك فلا تشك أن يد الله مع الجماعة ورضوانه لأهل الطاعة
فادخل فيما هو خير لك اليوم وأنفع لك غدا ، والفظ من فيك ما يعلق بلهاتك
وافقت سخيمة صدرك عن ثقافتك فإن يك في الأمد طول وفي الأجل فسحة فستأكله
مريئاً أو غير مريء وسقشربه هنيئاً أو غير هنيء حين لا راد لقولك إلا من كان
آيساً منك ولا تابع لك إلا من كان طامعاً فيك ، يعض أهابك ويعرك أديمك
ويرزى على هديك . هنالك تفرع السن من ندم وتجرع المساء بمزاجا بدم وحينئذ
تأسى على ما مضى من عمرك ودارج قوتك فتود أن لو سقيت بالسكس التي أبيتها
ورددت إلى حالتك التي استغويتها . والله فينا وفيك أمر هو بالغه وغيب هو شاهده
وعاقبة هو المرجو لسرايتها وضرائها وهو الولي الحميد الغفور الودود .

قال أبو عبيدة : فتمشيت متزماً أنوء كأنما أخطو على رأسى ، فرقا من الفرقه
وشقاً على الأمة حتى وصلت إلى على في خلاء فأبشنته بشى كله وبرئت إليه منه ورفقت
به . فلما سمعها ووعاها وسرت في مفاصله حمياها قال حلت معلومة ولت مخروطة
وأنشأ يقول :

احمدى لياليسك فيبسى هيتسى لا تنعمى الليلة بالتمريس
نعم يا أبا عبيدة أكل هذا في أنفس القوم !! ويحسون به ويضطغنون على ا
قال أبو عبيدة فقلت : لا جواب لك عندى إنما أنا قاض حق الدين ورائق
فتق المسلمين وساد ثلثة الأمة ، يعلم الله ذلك من جليجلان قلبي وقرارة نفسى .

فقال على والله ما كان قعودى في كن هذا البيت قصداً للخلاف ولا إنكاراً
للمعروف ولا زراية على المسلمين ، بل لما قد وقفت رسول الله من فراقه وأودعنى
من الحزن لفقده ، وذلك لأنى لم أشهد بعده مشهداً إلا جدد على حزناً وذكرنى
شجننا . وإن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع في غيره ، وقد عكفت على عهد
الله أنظر فيه وأجمع ما تفرق رجاء ثواب معد لمن أخلص لله عمله وأسلم لعله
ومشيئته وأمره ونهيه .

على أنى ما علمت أن النظام على واقع ولا عن الحق الذى سيق إلى دافع ،
وإذ قد أفعم الوادى وحشد الزنادى من أجلى فلا مرحباً بما ساء أحدنا من المسلمين
وسرى وفى النفس كلام لولا سابق عقد وسالف عهد لشفيت غيظى بخنصرى
وبهرى وخضت لجنته بأخصى ومفرقى . ولكننى ملجئ إلى أن ألقى ربي وعنده
أحسب ما نزل بي ، وإنى غاد إلى جماعتكم مباح صاحبكم ، صابر على ما ساءنى
وسركم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً .

قال أبو عبيدة فمدت إلى أبى بكر فقصصت عليه القول على غرة ولم أختزل
شيئاً من حلوله ومره ، وبكرت غدوة إلى المسجد . فلما كان صباح يومئذ وإذا
على مخترق الجماعة إلى أبى بكر فبأبعه وقال خيراً ووصف جيلاً وجلس زميناً .
واستأذن للقيام فضى وتبعه عمر مكرماً له مستأثراً لما عنده .

فقال على ما قدمت عن صاحبكم كارهاً ولا أتيته فرقاً ولا أقول ما أقول تعلقة
وإنى لأعرف منتهى طرفى ومحط قدمى ومنزع قوسى وموقع سهمى . ولكن قد
أزمت على فاسى ثقة برى فى الدنيا والآخرة .

فقال عمر كفكف غربك واستوقف سربك ودع المعصى بلحائمها والدلاء على
رشائها فأنا من خلفها وورائها : إن قدحنا أوريثنا وإن متحنا أروينا وإن قرحنا
أدميننا . ولقد سمعت أماً يملك التى لغزت بها عن صدر أكل بالجوى ، ولو شئت
لقلت على مقاتلك ما أن سمعته تدمت على ما قلت . وزعت أنك قدمت فى كن
بيتك لما وقذك به رسول الله من فقده ، فهو وقذك ولم يقذ غيرك ؟ بل مصابه
أعظم وأعم من ذلك وإن من حق مصابه أن لا تصدع شمل الجماعة بفرقة لا عصام
لها ولا يؤمن كيد الشيطان فى بقائها . هذه العرب حولنا والله لو تداعت علينا
فى صبح نهار لم نلتق فى مسائه .

وزعت أن الشوق إلى اللحاق به كاف عن الطمع فى غيره ، فمن علامة الشوق
إليه نصرة ومؤازرة أوليائه ومعونتهم .

وزعمت أنك حكمت على عهد الله تجمع ما تفرق منه فن الكوف على عهد
الله النصيحة لعباد الله والرأفة على خلق الله وبذل ما (١) يصلحون به ويرشدون
عليه .

وزعمت أنك لم تعلم أن النظار واقع عليك : وأى حق لظ دونك ؟ قد سمعت
وعلمت ما قال الانصار بالامس سرراً وجهراً وتقلب عليه بطناً وظهراً فهل ذكرت
أو أشارت بك أو وجدت رضاهم عنك ؟ هل قال أحد منهم بلسانه أنك تصلح
لهذا الأمر : أو أوما بعينه أو هم في نفسه ؟ أتظن أن الناس ضلوا من أجلك ؟
وعادوا كفاراً فيك ؟ وباعوا الله تحاملاً عليك ؟ لا والله لقد جاءني هقيل بن زياد
الخزرجي في نفر من أصحابه ومعهم شرحبيل بن يعقوب الخزرجي وقالوا : إن
علياً ينتظر الإمامة ويرغم أنه أولى بها من غيره ويشكر على من يعقد الخلافة .
فأنكرت عليهم ورددت القول في نحرهم حيث قالوا : إنه ينتظر الوحى ويتوكف
مناجاة الملك فقلت ذاك أمر طواه الله بعد نبيه محمد . أكان الامر معقوداً
بأنشودة أو مشدوداً بأطراف ليطه (٢) ؟ كلا . والله لا عجماء بحمد الله إلا
أفصحت ولا شوكاء إلا قد تفتحت .

ومن أعجب شأنك قولك : ولولا سالف عهد وسابق عقد لشفيت غيظي .
وهل ترك الإسلام لأهله أن يشفوا غيظهم بيد أو بلسان ؟ تلك جاهلية قد استأصل
الله شأفتها واقتلع جرثومتها وهور ليلها وغرر سيلها وأبدل منها الروح والريحان
والهدى والبرهان . وزعمت أنك ملجم . ولعمري أن من اتقى الله وآثر رضاه

(١) مملوطة مقنعة من غير روية ، مخروطة مسخرة ، هوى سيري أى سير كان ،
يضطغنون يحقدون ، جالجلان قلبى أى حبه ، على غرة أى كما هو ، زميتا حليما ، أزم الفرس
على فاس اللجام أى عضها وقبض عليها . وفاس اللجام الحديد المخرقة منه فى الحنك : يريد
أنه ألجم نفسه .

(٢) لظ جحد ، يتوكف ينتظر ، الانشودة عقدة يسهل انحلالها إذا أخذ بأحد طرفيها
انفتحت ، اللطيفة قشرة القصب التى تلبط بها أى تلتقى .

وطلب ما عنده أمسك لسانه وأطبق فاه وجعل سعيه لما وراءه .

فقال على مهلا يا أبا حفص ١١ والله ما بذلت ما بذلت وأنا أريد نسكته ولا أقررت ما أقررت وأنا أبتغي حولا عنه . وأن أخسر الناس صدقة عند الله من أثر النفاق واحتضن الشقاق ، وفي الله سلوة عن كل حادث وعليه التوكل في جميع الحوادث . ارجع يا أبا حفص إلى مجلسك نافع القلب مبرود الغليل فسيح اللبان فصيح اللسان فليس وراء ما سمعت وقلت إلا ما يشد الأزر ويحط الوزر ويضع الأصر ويجمع الألفة بمشيئة الله وحسن توفيقه .

قال أبو عبيدة فانصرف على وعمر . وهذا أصعب ما مر على بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

تلك هي الرسائل الشفوية التي تبودلت - على ما يزعم أبو حيان التوحيدي - بين أبي بكر وعمر من جهة وبين علي بن أبي طالب من جهة أخرى . وقد تبودلت تلك الرسائل - على حد زعمه - في أوائل خلافة أبي بكر - عن طريق أبي عبيدة - عندما امتنع علي من مبايعة أبي بكر بالخلافة . وقد أسند أبو حيان - كما رأينا - قصة الرسائل المذكورة إلى أبي حامد (أحمد بن بشر المروذي) الذي أسندها بدوره إلى الخزازي بمكة عن أبي ميسرة عن محمد بن أبي فليح عن عيسى بن دؤاب بن المتاح (مولى أبي عبيدة) عن أبي عبيدة . والرسائل المزعومة إما أن تكون صحيحة الوقوع من الناحية التاريخية ، أو أن تكون موضوعة وملفقة (كلها أو بعضها) سواء أكان ذلك من حيث الأفكار إلى تضمنتها - دون الأسلوب - أم من حيث تلك الأفكار والأسلوب معا .

وإذا كانت الرسائل المذكورة ملفقة فيما أن يكون أبو حيان هو الذي لفقها أو أن يكون قد لفقها شخص آخر (عاش قبل أبي حيان أو عاصره) .

وقد وقف الذين تصدوا للبحث في تلك الرسائل موقفين متناقضين : ادعى

أحدهما أنها موضوعة وزعم الثاني أنها ليست كذلك .

أما نحن فنميل إلى الاعتقاد بأنها موضوعة على السنة من نسبت إليهم ، ويغلب على ظننا أن أبا حيان التوحيدى هو الذى وضعها . وقد سبقنا إلى ذلك - بالطبع - ابن أبي الحديد .

وإلى القارىء نص رأيه فيها ^(١) . قلت الذى يغلب على ظنى أن هذه المراسلات والمحاورات والكلام كله مصنوع موضوع ، وأنه من كلام أبي حيان التوحيدى لأنه بكلامه ومذهبه فى الخطابة والبلاغة أشبه . وقد حفظنا كلام عمر ورسائله وكلام أبي بكر وخطبه فلم نجدهما يذهبان هذا المذهب وهذا كلام عليه أثر التوليد ليس يخفى . وأين أبو بكر وعمر من البديع وصناعة المحدثين ١١ ومن تأمل كلام أبي حيان عرف هذا الكلام من ذلك المحدث خرج .

ويدل عليه أنه أسنده إلى القاضى أبي حامد المروذى وهذه عادته فى كتاب البصائر : يسند إلى القاضى أبي حامد كل ما يريد أن يقوله هو من تلقاء نفسه إذا كان كارهاً لأن ينسب إليه

ومما يوضح لك أنه مصنوع أن المتكلمين على اختلاف مقالاتهم من المعتزلة والشيعة والأشعرية وأصحاب الحديث وكل من صنف فى علم الكلام والإمامة لم يذكر أحد منهم كلمة واحدة من هذه الحكاية .

ولقد كان الرضى يلتقط من كلام أمير المؤمنين اللفظ الشاذ والكلمة المفردة عنه

وكان الرضى إذا ظفر بكلمة من هذه فكأنما ظفر بملك الدنيا ، ويودعهما كتيبه وتصانيفه . فأين كان الرضى عن هذا الحديث ؟ وكذلك من قبله من

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ٢/٩٧ هـ الطبعة الأولى بمصر .

الإمامية كابن النعمان وبني نوبخت وبني بابويه وغيرهم ، وكذلك من جاء بعده من متأخري متكلمي الشيعة وأصحاب الأخبار والحديث منه إلى وقتنا هذا .

وأي كان أصحابنا عن كلام أبي بكر وعمر لعلي ؟ وهلا ذكره قاضي القضاة في المعنى مع احتوائه على كل ما جرى بينهم حتى أنه يمكن أن يجمع منه تاريخ كبير مفرد في أخبار السقيفة ؟ !

وهلا ذكره من كان قبل قاضي القضاة من مشايخنا وأصحابنا ؟ ومن جاء بعده من متكلميهم ورجالنا ؟ وكذلك القول في متكلمي الأشعرية وأصحاب الحديث كابن الباقلاني وغيره .

وكان ابن الباقلاني شديداً على الشيعة عظيم العصية على علي ، فلو ظفر بكتلة من كلام أبي بكر وعمر في هذا الحديث لملا الكتب والتصانيف بها وجعلها هجيراً ودأبه ؟ والأمر فيما ذكرناه من صنع هذه القصة ظاهر لمن عنده أدنى ذوق من علم البيان ومعرفة كلام الرجال ولمن عنده أدنى معرفة بعلم السير وأقل أسس بالتواريخ .

يتضح مما ذكرناه أن ابن أبي الحديد يعتبر « الرسائل » المذكورة موضوعاً من قبل أبي حيان التوحيدي لأنها بكلامه أشبه وذلك لما عليها من أثر التوليد والأوان البديع الشائعة في عصره ، وأنه - كما دلت في أمثال تلك الأمور - أسندها إلى غيره ليتخلص من مسئوليتها وأن الرسائل المذكورة لا تشبه رسائل عمر - المعروفة ، ولا تقرب من خطب أبي بكر في أسلوبها .

وما يدل على أنها من وضعه أنه لم يعثر عليها إلا عنده .

وإن الباحث لا يستطيع العثور على تلك الرسائل - أو على جزء منها - عند المتكلمين على اختلاف مذاهبهم ومقالاتهم وأن رسالة على خاصة كان من الممكن - لو صحت - أن يلتقطها الشريف الرضي ، كما أن رسالتي أبي بكر وعمر

ـ لو وجدنا حقاً ـ لالتقطنا قاضى القضية أو الباقلاى . فوضع هذه الرسائل إذن واضح وميسور لمن له أدنى ذوق فى علم البيان وأقل اطلاع فى التاريخ . . .

وفى ضوء ما ذكرنا نستطيع أن نقول أن لما ذكره ابن أبى الحديد صلة قوية بأخلاق أبى حيان وطريقته فى التأليف .

فاذا تصدى الباحث لدراسة أخلاق أبى حيان ـ عن طريق مؤلفاته ـ أمكنه أن يزعم أنه : أكثر الرواية عن غيره وأن أغلب ما أورده من آراء فى اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والفقه عزاه إلى أساتذته أو معاصريه .

شهد الناقدون ومؤرخو الأدب هذا الإكثار من الرواية مع وحدة الأسلوب وطريقة العرض على الأغلب . فاتهموا الرجال باصطناع الآراء ونسبتها إلى غيره إما تخفياً من وزرها وإما رفماً لشأنها بنسبتها إلى محدث أو فيلسوف ذى شأن . ونتيجة تتبعى لمروياته . . . وجدت أنها تنقسم ثلاثة أقسام :

قسم يأخذ فيه الفكرة غفلاً فيدخل فيها وسائل التهذيب . . . ثم يمرضها بأسلوبه . . . وهو عندها يحتفظ بحق صاحب الفكرة من نسبتها له ، ثم يشير إلى ما أدخل فى سبيل استقامتها واستوائها من تغيير وزيادة .

وقسم يحافظ فيه على الفكرة بمحدودها التامة فلا يزيد ولا ينقص ، ولا يهذب ولا يشذب ، ولكن يلبسها أسلوبه وعبارته .

وقسم ثالث يحتفظ فيه بالفكرة والعبارة جميعاً ولا يدخل عليه من عمله شيئاً . . . وعلى هدى التقسيم السابق يصح أن نسأل : فى أى قسم من مروياته يتجه الاتهام بالوضع ؟ أى ذلك الذى اعترف بما أدخل عليه من زيادة ونقص وتحويل وتبديل وخرق ورقع ؟ إن كان فى هذا فما سبيلنا إلى اتهامه ؟ . . . لا سبيل لنا إلى اتهامه إلا بثبات أن الأفكار فى نفسها ليست لهؤلاء الذين نسبت إليهم . . . لاني على بليغ تتبعى لم أعثر على اتهام له ـ استثنى شيئاً قليلاً ـ . . . ويلحق

القسم الثاني بالاول في هذه الناحية . . . ولم يبق مجال الاتهام مقبولا إلا في هذا الذى ادعى أبو حيان روايته فكرة وعبرة . . .

وأستطيع أن أزعم أن هذا القسم الأخير لم يهتم فيه إلا في موارد محدودة ألغت ثوب التعميم والشمول . . .

بعض هذه التهم يتصل بتحريف - يقال - أنه أدخله على الأحاديث النبوية ، وبعضها يتناول أدبية رواها عن مشايخه ومعاصريه . . . ومنها الرسائل المتبادلة بين أبي بكر وعمر وعلى بمجادثة السقيفة (١) .

يتضح مما ذكرنا أن أبا حيان متهم ، وإن كان ذلك الاتهام مبالغاً فيه من حيث الكثرة للعديدية (ينظر بعض الباحثين) . ولم يستطع المدافعون عن أبي حيان نفي التهمة عنه ، بل بالعكس : فقد أقروا من حيث الأساس وإن حددوا مجالها .

أما نحن فلا يعنيها - في هذه الدراسة - سعة مجال الوضع عند أبي حيان بمقدار ما يمهنا انصافه به ، وخاصة عندما أخفق المعتذرون عنه في محاولاتهم تبرئة ساحته عن تلميق أحاديث على النبي وتزوير رسائل هلى الخلفاء الراشدين .

ومما يؤيد وجهة ما ذهبنا إليه أن أبا نصر الشجرى ذكر أنه سمع المسالين يقول :

قرأت الرسالة المنسوبة إلى أبي بكر وعمر - مع أبي عبيدة - إلى على ، على أبي حيان فقال : هذه الرسالة هملتها رداً على الرافضة .

وسببه أنهم كانوا يحضرون مجلس بعض الوزراء فيغلبون على على (٢) .

(١) عبد الرازق عى الدين ، أبو حيان التوحيدى ص ٧٨ - ٨٤ .

(٢) المصدر نفسه ص ١٠٨ .

وهناك بالإضافة إلى ما ذكرناه - أمور أخرى تثبت أن الرسائل الآنفه الذكر - بالشكل الذى جاءت فيه - مافقه من الناحية التاريخية (بغض النظر عن لفقه) . وأدلتنا على ذلك هى :

١ - أسلوبها الذى أشرنا إليه . فهى بالإضافة إلى كثرة السجع المنبث بين جملها تحتوى على ألوان من البديع لم يألفه الفثر فى صدر الإسلام فى الرسائل وفى الخطب على السواء . فقد كان النثر آنذاك - كما هو معروف - تؤدى معانيه بأيسر أساليب التأدية ، وبألفاظ أغلبها يجرى مجرى ألفاظ القرآن والحديث . وهذا يعنى بعبارة أخرى مساوقة الذوق والابتعاد عن التكلف والتعمر فى الأسلوب ، وتجنب الإطالة والتكرار .

أما الرسائل المذكورة فمحشوة بصنوف ألوان البديع : وفى مقدمتها - كلاحظنا - الجماس ، التام منه وغير التام ، والطباق (الإيجابى منه بصورة خاصة) ، والمقابلة وهى أمور شاعت فى الرسائل بعد عهد الخلفاء الراشدين ، وألف الكتاب استعمالها - على نطاق كبير - فى القرن الرابع الهجرى - وهو الزمن الذى عاش فيه أبو حيان .

ومما يلفت النظر أن الرسائل الآنفه الذكر تكاد كل جملة منها أن تشتمل على لون واحد أو أكثر من المحسنات البديعية التى أشرنا إليها .

أما الجمل التى خلت من ذلك فيلوح للباحث أن أبا حيان تقصد أن يجعلها كذلك إيهاما للباحثين .

٢ - تماثل تلك الرسائل فى الأسلوب تماثلا تاما بحيث لا يشبه السامع أو القارئ إلى أنها رسائل مختلفة لأشخاص مختلفين فى أساليبهم التعبيرية على الأقل . ولولا إشارة أبى حيان إلى أسمبء أصحابها ، لحيل للمرء أنها تعود لشخص واحد ،

٣ - قدرة أبي عبيدة العجيبة على حفظها - بمجرد سماعها - على ما فيها من ألفاظ غريبة : وهو أمر لا يصدق العقل ولا تقره الخبرة إلا في معرض الأساطير والروايات الخيالية .

٤ - لطئاب أبي بكر في الثناء على أبي عبيدة في صدر رسالته بشكل لا يميزه أبو بكر لنفسه أو أنه كان صاحبها . كما أنه ليس لأبي عبيدة من المآثر في عهد النبي ما يستحق معه مثل ذلك الإطراء .

٥ - التناقض الكبير بين قول أبي بكر لأبي عبيدة : « امض إلى علي واخضع له جناحك واغضض عنده صوتك وأعلم أنه سلالة أبي طالب ، ومكانه بمن فقدناه بالأمس مكانه » .

وبين تأنيده علماً وغمزه إياه ولمزه في ثنايا الرسالة : فقد قال أبو بكر لعلي : « أعجمة بعد إفصاح . . . أدين غير دين الله » ١١ .

هذا مع العلم أنه لم تكن هناك ضرورة لاستعمال هذه العبارات القاسية خاصة أن أبا بكر - لو صححت الرسالة - كان راغباً في استمالة علي ليبايع له بالخلافة دون استشارة أو تحد .

وهناك أيضاً عدم السجام بين قول أبي بكر لأبي عبيدة : « قد أردت لك لأمر خطره مخوف وإصلاحه من أعظم المعروف ولئن لم يندمل جرحه . . . وقع اليأس وأعزل البأس » وبين قوله لعلي :

« ما هذه الوعوة باللسان ١١ والقعقة بالشنان ١ » فوقف من الخطورة على ما رأيناه هو أكثر دور شك من وعوة باللسان وقعقة بالشنان .

٦ - لو صححت رسالة أبي بكر فليس هناك مبرر لرسالة عمر التي احتوت من حيث الأساس على عبارات ذكرها أبو بكر من حيث المعنى مضافاً إليها عبارات مثيرة لا لزوم لها ١١ .

٧ - الرد المتهاافت في « رسالة » على فقد جاءت تلك الرسالة خلواً من مناقشة الحجج التي اشتملت عليها رسالة أبي بكر المزعومة . كما أن علياً بدا - في معرض النقاش مع عمر - على غير حقيقته من الرجولة والشجاعة وقوة المعارضة .

٨ - إشارة عمر في رسالته على استيلاء العرب على سلطان كمرى - وذلك في أوائل خلافة أبي بكر في حين أن ذلك الاستيلاء لم يتم كما هو معلوم إلا في خلافة عمر . فكان واضح الرسائل نسي ذلك أو تناساه - وهو من أبسط حقائق التاريخ الإسلامى .

والخلاصة : إننا نقول - في واضح تلك الرسائل - ما قاله أبو جعفر الإسكافى في الجاحظ الذى وضع رسالة عمالة سماها العثمانية .

« أما القول . . . فممكن والدعوى سهلة سيما على مثل الجاحظ : فإنه ليس على لسانه - من دينه وعقله - رقيب ، وهو من دعوى الباطل غير بعيد . فعمناه نذر وقوله لغو ومطلبه سجع وكلامه لعب ولهو . يقول الشئ وخلافه ، ويحسن القول وضده : ليس له من نفسه واعظ ولا لدعواه حد قائم (١) ، .

ذلك ما يتصل بالشق الأول من الموضوع : وهو التحدث عن تلك الرسائل الملفة من حيث أسلوبها وملابساتها العامة . أما الشق الثانى من الموضوع فهو التحدث عن تلك الرسائل من حيث مادتها والأفكار التي انطوت عليها .

وقبل أن نفعل ذلك يجمل بنا أن ننبه القارىء إلى أنه ربما لاحظ معنا - أثناء قراءته تلك الرسائل - أنها تحتوى على طائفة كبيرة من الأفكار ، وأن مناقشتها بتفصيلها تحتاج إلى دراسة خاصة قائمة بذاتها . ولهذا فسوف نحصر البحث في المناطق البارزة منها :

(١) رسالة الجاحظ ص ٣٨ .

١ - وضع أبو حيان التوحيدي - على لسان أبي بكر - طائفة من الأمور التي تسترعى انتباه الباحثين :

(١) قال مخاطباً علياً : «أدين غير دين الله ؟ أخلق غير خلق القرآن ؟ أهدى غير هدى النبي ؟ ، أم هو علي - يا أبا حيان - من يريد ديناً غير دين الله !! وخلقاً غير خلق القرآن !! وهدياً غير هدى النبي ! أم هو غيره ؟ هل في سيرة الإمام - منذ نشأته حتى مصرعه - حادثة واحدة لا تنسجم هي ونصوص القرآن وسيرة النبي ؟ .

(ب) «إليك والله عارف باستجابتنا لله ولرسوله وبخروجنا عن أوطاننا وأموالنا وأرلادنا وأحبنا : هجرة لله ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كن الصبا وخدر الغرارة وعنفوان الفبيبة - غافل عما يشيب ويريب لا تعي ما يراد ويشاد . .

ونحن في أثناء ذلك نعاى أحوالاً تزيل الوراى ، ونقاسى أهوالاً تشيب النواصى . . . لا ننظر عند الصباح مساء . . .

ولا ندفع في نحر أمر إلا بعد أن نحسو الموت دونه ولا يبلغ مراداً إلا بعد الإياس من الحياة عنده . .

نعم يا أبا حيان : على عارف بخروجهم . ولسكنك أبغفلك عليهم بخروجه في سبيل الله . ثم هل تعتبر الحصول على الخلافة - يا أبا حيان - ثمناً لذلك الخروج ؟

وإذا كان الأمر كذلك فقد خرج آخرون في سبيل الله فلماذا حرمهم من الخلافة ؟

وإذا كان الخروج والتمذيب في سبيل الله هو مقياس الكفاة للحصول على الخلافة ألا يكون عمار بن ياسر أولى بها من غيره ؟

أم هل كان على آنذاك في كن الصبا وخدر الغرارة ؟ وما الأهوال التي قاساها
أبو بكر مع النبي وقصر على عنها ؟

أكان ذلك أثناء حصار بني عبد المطلب في الشعب ؟ أم أثناء المبيت على فراش
النبي عندما تأمر على قتله كفار قريش ؟ أم عند الثبوت معه في أحد ؟ أم عند
مبارزة فارس العرب عمرو بن عبد ود أثناء حصار المدينة في حرب الخندق ؟
أم عند خيبر وملاقاة بطلها مرحب ؟

(ج) د أظن يا علي أن الرسول ترك الأمة سدى : عبا هل مباهل ، طلاحى
مفتونة بالباطل مغبونة عن الحق لا رائد ولا ذائد . إن هذا القول عليك لا لك
يا أبا حيان . إن علياً هو القائل أن الرسول د لم يترك أمة سدى عبا هل
مباهل

(د) د لقد شاورني الرسول في الصبر فذكر فتياناً من قريش فقلت : أين
أنت من علي ؟ فقال إنى أكره لفاطمة ميمة شبابه وحدائه سنه .
كذبت يا أبا حيان على رسول الله في هذا الأمر العائلى المحض .
كذبت في ذلك كذبة مزدوجة : في الاستشارة ذاتها وفي اتهام الرسول لعلى
بميمة الشباب .

(هـ) د ولقد سألت رسول الله عن هذا الأمر فقال لى : يا أبا بكر ، هو لمن
يرغب عنه لا لمن يجاحش عليه ولمن يقال هو لك لا لمن يقول هو لى ؟ ،

هل ذهب المسلمون إلى أبى بكر وهو بداره في السنج وقدموا له الخلافة ؟

وهل ذهب أبو بكر إلى السقيفة ليعبر عن رغبته عن الخلافة ؟

وهل ترك جثمان النبي مسجى على فراش الموت ليفهم المسلمين آنذاك أنه غير
راغب فيها ؟

٢ - ووضع أبو حيان على لسان عمر طائفة من الأمر تستلزم البحث والاستقصاء :

(١) «أتظن يا علي أن أبا بكر وثب على هذا الأمر مفتاناً على الأمة خادعاً لها أو مفسطاً عليها؟... سلا عنها فولت له وتطامن لها فلصقت به ومال عنها فالت إليه واشتأز دونها فاشتملت عليه». أية أمة هذه التي يتكلم عنها ابن الخطاب هل الذين اجتمعوا في السقيفة هم الأمة؟ وهل سئل أبو بكر تلك الأمة، المجتمعة في السقيفة فولت له عندما نازع الانصار خلافة النبي؟

(ب) «ولأنك بحيث لا يحفل موضعك من الرسالة... ولكن لك من يراحمك بمنسكب أضخم من منكبك وقرب أمس من قرابتك وسن أعلى من سنك وشية أروع من شبيبته وسيادة لها أصل في الجاهلية وفرع في الإسلام ومواقف ليس لك فيها جمل ولا ناقة... ما هي تلك المواقف التي انفرد بها أبو بكر دفاعاً عن الإسلام وقصر دونها الإمام؟ وأي أصل في الجاهلية لآبي بكر يفوق به الإمام؟ وإذا كانت شروط الخلافة لا تتجاوز ما ذكره ابن الخطاب فلماذا زاحم أبو بكر سعد بن عباد في أمر الخلافة مع توافر تلك الشروط فيه؟

(ج) «ولم يزل أبو بكر حبة قلب النبي وخلافة نفسه وعينه سره ومفزع رأيه ومشورته وراحة كفه ومرمق طرفه». إن هذا القول يا أبا حيان ذم ضمنى لرسول الله. إن رسول الله أسمى من أن يلجأ إلى بشر في رأيه وسره؛ لأنه يفزع إلى الله عند الشدائد، إلى الله دون سواء حسب تعاليم الإسلام وبص كتاب الله العزيز.

(د) «واعمرى إنك أقرب إلى رسول الله قرابة ولكنك أقرب منك قرابة: والقرابة لحم ودم، والقرابة نفس وروح». إن علياً - يا أبا حيان - أقرب إلى رسول الله قرابة وقرابة: فهو قريبه في النسب وقريب منه في العقيدة والأخلاق. وقد سار على نهج الله - كما رأينا - في تصرفاته العامة والخاصة هي السواء.

(٥) ذكر أبو حيان - على لسان عمر - قول عمر لعل (بعد البيعة) ، إن الإسلام لم يترك لأهله أن يشفوا غيظهم بيد أو بلسان ، وإن تلك (أى محاولة شفاء الغيظ باليد أو باللسان) جاهلية استأصل الله شأفتها . . . ، فى حين أن « رسالته ، الأولى والثانية (قبل البيعة المزعومة وبعدها) من أشد أنواع شفاء المرء غيظه باللسان ومن أكثرها إيغالا فى الجاهلية التى استأصل الله شأفتها من الناحية التشريعية النظرية ولم تستطع الوراثة الاجتماعية أن تستأصلها من نفوس القوم (كأتى حيان ومن هم على شاكلة من القدامى والمحدثين) أو تخفف من حدتها وتقلل من صرامتها على الأقل .

تم والحمد لله وحده وصلى الله على محمد وآله

مطبوعات

السياسة والقانون

عصر رابطة الأديب الحديث بالناصرة

دار العالم للطباعة

٨ شارع جنات اليمرى بالمعتدبان

القاهرة ١

ثبت الكتاب

الموضوع	الفصل	الصفحة
فهارس الكتاب وتقديمه		٢٠ -
المقدمة		٢١ - ٢٨
الجانب الاخلاقي	الاول	٣٩ - ٤٤
الجانب السياسى	الثانى	٤٥ - ٧٤
الجانب المالى	الثالث	٧٥ - ٩٩
فلسفة الامام فى ضوء ملابساتها التاريخية :	الرابع	١١٦ - ٢٠٠
أ - بين رسول الله وعليّ بن ابي طالب		١١٧ - ١٥٦
ب - الامام وقوى الشر		١٥٧ - ١٩٨

اهم مصادر البحث

- ١ - القرآن
 - ٢ - ابن الاثير : الكامل في التاريخ - المطبعة المنيرية في القاهرة .
 - ٣ - ابن الاثير : اسد الغابة في معرفة الصحابة - المطبعة الوهبية في القاهرة ١٢٨٠ هـ .
 - ٤ - ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة - المطبعة الميمنية في القاهرة - ١٣٠٦ هـ .
 - ٥ - ابن خلكان : وفيات الاعيان - المطبعة الميمنية في القاهرة - ١٣١٠ هـ .
 - ٦ - ابن سبيل : الطبقات الكبرى - مطبعة لجنة نشر الثقافة الاسلامية في القاهرة - ١٣٥٨ هـ .
 - ٧ - ابن هشام : سيرة النبي مجيد - مطبعة حجازي في القاهرة .
 - ٨ - ابو الفداء : فوات الوفيات - المطبعة الحسينية المصرية - الطبعة الاولى .
 - ٩ - أحمد بن حنبل : المسند - المطبعة الميمنية في القاهرة .
 - ١٠ - البخاري : صحيح البخاري - دار الطباعة العامة في اسطنبول .
 - ١١ - برهان الدين الحلبي : السيرة الحلبي - مطبعة مصطفى محمد في القاهرة .
وسيرة دحلان في هامشها .
 - ١٢ - البلاذري : انساب الاشراف - المطبعة العربية في القدس - ١٩٣٦ .
 - ١٣ - الزمخشري : الكشاف - مطبعة الاستقامة في القاهرة - ١٩٥٣ .
 - ١٤ - الطبري : تاريخ الامم والملوك - المطبعة الحسينية في القاهرة .
 - ١٥ - الغزالي : احياء علوم الدين - المطبعة الميمنية في القاهرة - ١٩١٣ .
 - ١٦ - القلقشندي : صبح الاعشى في صناعة الانشا - المطبعة الاميرية في القاهرة - ١٩١٣ .
 - ١٧ - المقرئ : امتاع الاسماع بما للرسول من الابناء والاموال والخدمة والمتاع - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر في القاهرة - ١٩٤١ .
 - ١٨ - نصر بن مزاحم : وقعة صفين - دار احياء الكتب العربية في القاهرة - الطبعة الاولى .
 - ١٩ - الواقدي : مغازي رسول الله - مطبعة السعادة في القاهرة - ١٩٤٢ .
- اما مجلدات شرح نهج البلاغة (التي اخذت منها كلمات الامام الموجودة في ثنايا الكتاب وخاصة في الفصول الثلاثة الاولى) وارقام صحائفها فهي :
- (أ) المجلد الاول : ٩٠ و ٩١ و ١٧٦ و ١٨٠ و ١٨٢ و ٢١٦ و ٩٠٦ .
- (ب) المجلد الثاني : ٣٥ - ٣٨ و ١٧٢ و ١٧٣ و ٣٠٥ و ٣٧٨ و ٤٠٣ و ٤٩٠ و ٥١٣ و ٥٥٦ و ٥٧٢ .
- (ج) المجلد الثالث : ٣ و ٢٩ و ٣٤ و ٨٠ و ٢٣٩ و ٤٣٤ و ٤٣٥ و ٤٣٩ و ٤٤٠ و ٤٤٢ .
- (د) المجلد الرابع : ٢٤ و ٣٠ و ٣٣ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٩ و ١٠٦ و ١١٩ و ١٥٢ و ١٦٣ و ٢٢٢ و ٢٣٠ و ٢٦٨ و ٢٧٥ و ٢٨٦ و ٣١٤ و ٣١٦ و ٣٣٤ و ٤٠٠ و ٤٠٨ و ٤١١ و ٤١٣ و ٤١٦ .

اِسْتَدْحِيْلُهُ

الصحابة
فِي فَطْرِ السَّيِّغَةِ الْإِسْمَائِيَّةِ
تقديم
الدكتور حامد عفيفي دلولو

استاذ الأدب العربى بكلية الألسن - القاهرة
والشرف على الدراسات الاسلامية بجامعة «عليكرة» - الهند
ملتزم للطبع والنشر
مركزى البير محمد الرضى
عضو رابطة الادب الحديث بالقاهرة

مطبع غزال للنشر بالقاهرة

الشيعة وفنونا (الاسم)

تأليف

المرجع الديني الأكبر آية الله

السيد حسن الصدر

مؤلف كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام

الإمام أبو سعيد محمد باقر

أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
ومدير المركز الإسلامي في الولايات المتحدة - نيويورك

مطبعة دار الفجر

توفيق الفيكيكي

المنعكس

وأثرها في الإصلاح الاجتماعي

في الرد على مفتريات محمد ثابت في كتابه جولة في ربوع الشرق الأدنى
وعلى موسى جار الله ابن فاطمة التركستاني في كتابه الوشيمة

تقديم

الأستاذ الدكتور محمد مصطفى

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
ومدير الشؤون العامة بدار الكتب المصرية

دار القلم للطباعة

٨ شارع جنان، الهرم، بالمتديا

لنسيمة زينب - القاهرة

مطبعة غزل للنشر والتوزيع بالقاهرة

الذکور نورى بجمع

عَلَى وَمِنَافِئَةٍ

قدم له

الشيخ الفقيه الميرزا محمد باقر

معودة المدفوعة والإبراهيم لقسومي
 (مؤيد بن الحناوي) لقسومي

راجعہ وعلق علیہ

السَّيِّدُ مَرْصُوقُ الرِّضْوَى

مؤلف كتاب مع رجال الفكر في القاهرة

مطبعة دار البعث بالقاهرة

الكتور نورى جعفر

الصراع بين الأمويين ومبادئ الإسلام

تقديم

الدكتور حامد جفنى كاوي

أستاذ كرسى الأدب العربى ورئيس قسم اللغة العربية

بجامعة عين شمس - القاهرة

وأستاذ الأدب العباسى بجامعة الجزائر حالياً

دار الفكر للطباعة

السيدة زينب - القاهرة

مطبعة النجى بالقاهرة

محمد صادق الصدر

الشَّيْعَةُ الْإِمَامِيَّةُ

تقدّم لما أورده خصوم الشيعة الإمامية في كتبهم وآثارهم
كأركانهم وطه حسين، وأحمد أمين .

يعطى هذا الكتاب : صورة صادقة مطابقة
عن آراء الشيعة الإمامية وحيثية وصدقها مدعومة
بالشواهد من كتب خصومها المعتبرة .

قُدم له

الدكتور خاتم الحفني كراوي

أستاذ كرسى الأدب العربى ورئيس قسم اللغة العربية

بجامعة عين شمس - القاهرة

وأستاذ الادب الباسى بجامعة الجزائر حالياً

راجعه عاتق عليه

السيد رضوى (الرضوى)

مؤلف كتّاب رجال الفكر فى القاهرة

مطبعة دار الفجر بالقاهرة

السيد رضی اللہ عنہ

في سبيل الوحدة الإسلامية

عبد العارفي الكريم في هذا السفر
مجموعة قيمة لأراء كبار الكتاباء المفكرين
في العصر الحاضر حول مبرم الوحدة
الإسلامية .

الطبعة الرابعة

وتتماز هذه الطبعة على ما فاتها من الطباعات بزيادات كثيرة

دار المقام للطباعة

القاهرة

مطبعة دار النجى بالقاهرة

السيد مرتضى الرضوي

مع رجال الفكر في القاهرة

حوار صريح في مختلف الشؤون الإسلامية يقبني
فكرتها أبطال هذا الكتاب بروح موضوعية
تستهدف العمق والصراحة والتقريب

قدم
الأستاذ عبد الكريم الخطيب

من كتابات المؤلفين البارزين في القاهرة

الطبعة الرابعة
مطبعة النجاشي بالقاهرة

مَعَ رَحَالِ الْمَكْرُوءِ فِي الْقِسْطِ

حوار صريح في مختلف الشؤون الإسلامية يتبنى
فكرته أبطال هذا الكتاب بروح موضوعية
تستهدف العمق في الصراحة والتقريب

بقلم

السَّيِّدُ مَرْصُوقُ الرَّحْمَنِ